سلسلة الرسائل العلمية
من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم (٧)

منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل

وأثر المنهجين في العقيدة

تأليف
جابر إدريس علي أمير

الجزء الأول

أضواء السلف

منهج السلف والمتكلمين

في

موافقة العقل للنقل

وأثر المنهجين في العقيدة


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

مكتبة أضواء السلف - لصاحبها علي الحزمي

الرياض - شارع سعد بن أبي وقاص - بجوار بنده - ص.ب ١٣١٨٩٢ - الرمز ١١٧١١
ت ٢٣٢١٠٤٥ - محمول ٠٥٥٤٩٤٣٨٥

الموزعون المعتمدون لمنشوراتنا

• المملكة العربية السعودية: مؤسسة الجريسي.

• باقي الدول: دار ابن حزم - بيروت - ت ٧٠١٩٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [آل عمران : ١٠٢] .

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثَّ منهما رجالًا كثيرًا ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبًا ﴾ [النساء : ١] .

﴿ يا أيُّها الذين آمنوا اتَّقوا الله وقولوا قولًا سديدًا ۝ يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا ﴾ [الأحزاب : ٧٠ - ٧١] .

أما بعد : فإنَّ الله تعالى خلق الإنسان من عدم وجعل له السمع والبصر والفؤاد ، قال تعالى : **﴿ والله أخرجكم من بطون أمَّهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾** [النحل : ٧٨] .

وفطره على الدين ، قال تعالى : **﴿ فأقم وجهك للدِّين حنيفًا فطرت الله الَّتي فطر النَّاسَ عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾** [الروم : ٣٠] ومنحه العقل ، ليبصر به في ضوء الوحي النبوي ،

وامتنَّ عليه ببعثة رسله عليهم السلام شموس المعرفة والهداية، وختمهم بالسراج المنير ﷺ الذي بعثه بشريعة موافقة لفطر الناس وعقولهم .

وقد وفق اللّٰه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان لسلوك المنهج المستقيم الذي هو وحي اللّٰه تعالى إلى رسوله ﷺ الموافق للعقل الصريح والفطرة المستقيمة ، فاعتمدوا على وحي اللّٰه تعالى واعتصموا به في كل أمور دينهم ، ولا سيما مسائل الاعتقاد التي لا يجوز الخوض فيها بالعقل المجرد عن الوحي ، وتوارثوا هذا المنهج جيلًا بعد جيل ، فآمنوا بوحي اللّٰه تعالى وبما ورد فيه من المسائل الاعتقادية العلمية والعملية إيمان مصدق ، عَاملٍ بها ، فجعلوا أهواءهم تبعًا لما جاء به رسول اللّٰه ﷺ فاجتمعت على الحق الذي وَحَّد بينها ، واتفق عندهم شاهد الفطرة والعقل والوحي والشرع ، فقرروا أن العقل الصريح الخالي من الشبهات والأهواء موافق للنقل الصحيح ، وأنه لا تعارض بينهما إلا عند فساد أحدهما ؛ لأن الرسول ﷺ لم يأت بشرع يستحيل على العقل فهمه وقبوله بل جاء ﷺ بما تقبله العقول الصريحة وتستحسنه وتنقاد له .

بخلاف أهل البدع والأهواء وعلى رأسهم المتكلمون الذين انحرفوا عن المنهج المستقيم الذي سلكه السلف الصالح ، حيث وضعوا مناهج لتوهمهم التعارض بين العقل والوحي ، فجعلوا معقولاتهم التي وصفوها بالقطع واليقين أصلًا مقدمًا على صحيح المنقول ، وجعلوا وحي اللّٰه تعالى فرعًا تابعًا لمعقولاتهم ، وصارت أولى الحقائق في منهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول البرهنة على العقائد بالأدلة والأقيسة المنطقية والأصول الفلسفية التي استنبطوها من قواعد اليونان وأقيستهم الفلسفية التي عارضوا

بها وحي الرحمن ، وبهذا المنهج المنحرف أعطوا لعقولهم الحرية في أن تقول في وحي اللَّه ما تشاء ، وسلكوا في تقرير مسائلهم الاعتقادية والاستدلال عليها ـ ولا سيما في توحيد الصفات ـ اعتناق الآراء بعقولهم أولًا ، ثم النظر في كتاب اللَّه ، فإذا وجدوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسَّسُوا طلبوا له أنواع التأويلات[١] ، فأدى بهم هذا المسلك إلى فساد الاعتقاد علمًا وعملًا !!

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

يعتبر موضوع توافق العقل والنقل من أهم الموضوعات التي تبنى عليها مسائل الاعتقاد ودلائلها وما تثمره من أقوال وأعمال صالحة وبيان ذلك :

١ـ إن من وفقه اللَّه تعالى لإخضاع عقله لوحي اللَّه تعالى ، ولنفي التعارض المتوهم بين العقل والوحي الذي قرره المتكلمون صَدَّق الرسول ﷺ في كل ما أخبر به ، وبنى أصول دينه على وحي اللَّه تعالى علمًا وعملًا لعلمه الجازم أن الرسول ﷺ لم يأت بشرع يستحيل على العقل فهمه وقبوله ، بل جاء بشرع موافق لفطر الناس وعقولهم ؛ إذ لو كان خلاف ذلك لم يستفد أحد من وحي اللَّه تعالى ، وهذا ينافي الحكمة الإلهية من بعثة الرسل عليهم السلام الذين أرسلهم اللَّه تعالى لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور .

بخلاف من يتصور بعقله المعارضة بين العقل والنقل كما فعل المتكلمون ، فإنه يعرض عن وحي اللَّه تعالى ويبني أصول دينه على شبهاته العقلية فيؤدي به هذا المسلك إلى فساد الاعتقاد !!

---

(١) انظر : « الاختلاف في اللفظ » لابن قتيبة (ص ١٥) .

٢- إن من يقرأ القرآن الكريم ويتدبر في آياته يدرك أهمية هذا الموضوع ويتضح له أن اللَّه تعالى أقام الحجة على عباده بما ركب فيهم من العقل وأنزل إليهم من السمع ، وخاطب الناس وأمرهم أن يتفكروا بعقولهم في آياته التنزيلية بقوله : ﴿ **كتاب أنزلناه إليك مبارك لِيَدَّبَّرُوا آياته وليتذَكَّرَ أولوا الألباب** ﴾ [ص : ٢٩] ، وفي آياته في أنفسهم : ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [الذاريات : ٢١] ، وفي آياته في الآفاق ومدح المتفكرين في ذلك ووصفهم بأنهم أولوا الألباب بقوله : ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ، الذي يذكرون اللَّه قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلًا سبحانك فقنا عذاب النار** ﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١] ، وذم المعرضين عن ذلك بقوله : ﴿ **وجعلنا السماء سقفًا محفوظًا وهم عن آياتها معرضون** ﴾ [الأنبياء : ٣٢] ، وضرب لهم الأمثال وَبَيَّنَ لهم أن من يعقل ذلك هم العالمون بقوله : ﴿ **وتلكَ الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ [العنكبوت : ٤٣] .

وقص عليهم أحوال الأمم الهالكة من قبلهم بسبب تكذيب الرسل عليهم السلام والشرك والمعاصي ؛ ليأخذوا العبرة بعقولهم مما فُعِل بمن قبلهم فيتجنبوا فعلهم ويخلصوا العبادة للَّه جل وعلا : ﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب** ﴾ [يوسف : ١١١] ، ﴿ **قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين** ﴾ [آل عمران : ١٣٧] .

وفرّق لهم جل وعلا بين أهل الحق المهتدين المؤمنين ، وبين أهل الباطل الكافرين بالقياس الشرعيّ العقليّ بعد أن وضع في فطرهم وعقولهم التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات بقوله : ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا**

السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساءَ ما يحكمون ﴾ [الجاثية : ٢١] ، ﴿ **أفنجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون** ﴾ [القلم : ٣٥ ، ٣٦] ، ﴿ **أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقًا لا يستوون** ﴾ [السجدة : ١٨] مما يدل على أنَّ اللَّه تعالى قد أقام الحجة على الناس بما ركب فيهم من العقل ، وأنزل إليهم من السمع ، وهذا يدل على أنه لا ينتفع من وحي اللَّه تعالى وكتابه وآياته إلا الذين سلمت عقولهم من الشبهات وانقادوا لوحي اللَّه فقادهم ذلك إلى التوفيق بين العقل والوحي ، بخلاف الذين تأثرت عقولهم بالشبهات فتصوروا المعارضة بين الوحي والعقل فلا ينتفعون من وحي اللَّه تعالى وآياته لإعراضهم عن ذلك !!

٣- إن الإيمان بالرسول ﷺ وبالوحي الذي جاء به من عند اللَّه تعالى وبيان مراده ﷺ في مسائل الاعتقاد وغيرها من أمور الدين لا يتم إلا بدفع المعارض العقلي الذي توهمه المتكلمون وعارضوا به صحيح المنقول ، وَصَدُّوا به الناس عن سبيل اللَّه ، وعن فهم مراد الرسول ﷺ ، وتصديقه فيما أخبر لأنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه : (.... لا ينفع أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول ﷺ إذا قُدِّر أن المعارض العقلي ناقضه بل يصير ذلك قدحًا في الرسول ﷺ ، وقدحًا فيمن استدل بكلامه ....)[1] فلابد من دفع المعارض العقلي والشبه التي عارض بها المتكلمون وحي اللَّه تعالى ، وبيان أن الحق الواجب اعتقاده أن العقل الصريح موافق لوحي اللَّه تعالى الذي ينبني عليه دينه جل وعلا عِلمًا وعَمَلًا .

٤- وترجع أهمية الموضوع إلى بيان المنهج الوسط الذي سلكه السلف

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٢٠) .

الصالح في العقل بين المتكلمين الذين غالوا في شأن العقل وجعلوه حاكمًا على الشرع ، وبين الصوفية الذين أهملوا العقل وذموه وعابوا من يقول به ، وصدقوا بأمور منافية للشرع والعقل .

٥ـ كما أنه يوجد من يدّعي أنه من السلف لكنه يلغي أهمية العقل في الفهم والاستنباط والفقه ، وربما يصل به الأمر إلى الإنكار على من يقول بوجود أدلة عقلية في القرآن الكريم والسبب في ذلك عدم تمييزه بين أدلة المتكلمين التي سموها معقولات وعارضوا بها وحي الرحمن ، وبين أدلة السلف العقلية التي أخذوها من القرآن الكريم فلابد من بيان ذلك بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول .

هذه المسائل التي ذكرتها آنفًا تَدلُّ دلالة واضحة على أهمية الموضوع ودراسته والكتابة فيه لبيان أقيسة المتكلمين وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول وإبطالها ، وبيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح .

وهذا كله من الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع ، يضاف إلى ذلك ما رأيته من اختلاف ومناقشات في مسألة العقل والاحتجاج به عند السلف ومخالفيهم بين طلاب العلم في العصر الحاضر ، مما جعلني أفكر في هذا الموضوع وأقرأ وأسأل عنه حتى صار شغلي الشاغل ، وقد حاولت أن أصرف نفسي عنه لصعوبته وطوله ولكني رأيت أنّي أميل إليه وأختاره على غيره لأهميته ، وبعد الاستخارة والاستشارة ، استعنت بالله وعقدت العزم على الكتابة فيه ، وأسأل الله عز وجل أن يوفقني لما يحبه ويرضاه وجميع المسلمين .

الدراسات السابقة في الموضوع :

أما بالنسبة للدراسات السابقة في الموضوع فحاصل ما اطلعت عليه :

١ـ ألّف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه في هذا الموضوع كتابه العظيم « درء تعارض العقل والنقل » هدم فيه قواعد المتكلمين ، وكسر فيه قانونهم الذي عارضوا به صحيح المنقول ، وبيَّن فيه موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، وأصول أهل السنة وأدلتهم العقلية التي يستدلون بها لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد ، ويعتبر هذا الكتاب العظيم المرجع الأول الذي استفدت منه في موضوع رسالتي فقد قرأته واستفدت منه في معظم فصول الرسالة ومباحثها .

٢ـ وقد ألف الإمام ابن القيم رحمه اللّه كتابه « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » بَيَّنَ فيه موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح ، وأصول أهل السنة والجماعة وأدلتهم العقلية التي يستدلون بها لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد ، كما كسر فيه الطواغيت الأربعة التي حاول بها المتكلمون هدم معاقل الدين ، وانتهكوا بها حرمة القرآن وهي قولهم : إنَّ كلام اللّه وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علمًا ولا يحصل منها اليقين .

وقولهم : إن آيات الصفات وأحاديثها مجازات لا حقيقة لها .

وقولهم : إن أخبار رسول اللّه ﷺ الصحيحة لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن .

وقولهم : إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي .

وهذا الأخير هو جزء من موضوع رسالتي ، وقد استفدت من هذا الكتاب فائدة عظيمة وكنت أقرأ فيه كثيرًا لما يتميز به أسلوب الإمام ابن القيم رحمه اللَّه من وضوح ويسر وسهولة وبسط .

٣ـ كما أن هذا الموضوع متناثر في الكتب يذكره العلماء عند بيان منهج السلف ، ولا سيما في توحيد الصفات وفي مقام الرد على المتكلمين ، فلعل جمع هذا الموضوع والكتابة فيه حسب الخطة التي وضعتها وسرت عليها يكون فيه إضافة علمية من هذا الجانب ، ولا أدَّعي أنِّي وفيت الموضوع حقه ؛ وذلك بسبب طوله وصعوبته ، ولما يعتريني من ضعف البشر ، وقصر النظر ، فما كان فيه من صواب فهو بمحض فضل اللَّه تعالى عليَّ ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي وأستغفر اللَّه من ذلك ، ولا عدمت أخًا ناصحًا يدلني على أخطائي لأستدركها ، فإني أشكره على ذلك ، وأدعو له أن يجزيه اللَّه خيرًا .

* * *

خطة الرسالة

جعلت خطة رسالتي التي سرت عليها في : مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .

أما المقدمة فقد اشتملت على بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره ، والدراسات السابقة للموضوع ، وعرض عام لخطة الرسالة ، وذكر بعض الضوابط المنهجية التي سرت عليها في كتابة البحث ، وكلمة الشكر والتقدير .

* **أما التمهيد** فيشتمل على ثمانية مباحث :

المبحث الأول : تعريف المنهج في اللغة والاصطلاح .

المبحث الثاني : توضيح مفهوم السلف وبعض ألقابهم .

المبحث الثالث : تعريف علم الكلام والمتكلمين ، وبيان سبب التسمية بعلم الكلام ، ونشأته .

المبحث الرابع : مفهوم العقل بين السلف والفلاسفة والمتكلمين .

المبحث الخامس : حجية النقل والعقل عند السلف في مسائل الاعتقاد .

المبحث السادس : حجية العقل والنقل عند المتكلمين في مسائل الاعتقاد .

المبحث السابع : بيان مسألة التحسين والتقبيح العقليين بين المتكلمين والسلف على سبيل الإجمال .

المبحث الثامن : مفهوم العقيدة في اللغة والاصطلاح .

* **أما الباب الأول** فبعنوان : منهج السلف في موافقة العقل للنقل .

وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : منهج السلف في موافقة العقل للنقل على سبيل الإجمال .

الفصل الثاني : منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الربوبية .

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث :

المبحث الأول : بيان توافق العقل مع دلالة الفطرة على ربوبية اللّٰه تعالى .

المبحث الثاني : بيان توافق العقل مع دلالة آيات اللّٰه في الإنسان الدالة على ربوبية اللّٰه تعالى .

المبحث الثالث : بيان توافق العقل مع دلالة آيات اللّٰه في الآفاق الدالة على ربوبية اللّٰه تعالى .

المبحث الرابع : بيان توافق العقل مع دلالة معجزات الأنبياء على ربوبية مرسلهم .

الفصل الثالث : منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الألوهية .

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح على أهمية توحيد الألوهية .

المبحث الثاني : الاستدلال ببرهان الربوبية المستقر في الفطر والعقول على توحيد الألوهية .

المبحث الثالث : الاستدلال بما يقربه العقل الصريح من ضرب الأمثال القرآنية في الدعوة إلى إخلاص العبادة للّٰه تعالى .

الفصل الرابع : منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الأسماء

والصفات . ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال وبيان موافقته للعقل الصريح .

المبحث الثاني : ذكر بعض القواعد الشرعية العقلية التي يستدل بها السلف في توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الثالث : ذكر بعض الأمثلة في الاستدلال بصحيح المنقول وصريح المعقول عند السلف في مسائل الصفات .

* **الباب الثاني** : منهج المتكلمين في العقل والنقل وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : منهج المتكلمين في العقل والنقل على سبيل الإجمال . ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : منهج المعتزلة في العقل والنقل .

المبحث الثاني : منهج الأشاعرة والماتريدية في العقل والنقل .

المبحث الثالث : نقض منهج المتكلمين في العقل والنقل .

الفصل الثاني : منهج المتكلمين العقلي في توحيد الربوبية .

ويشتمل على أربعة مباحث :

المبحث الأول : مذهب المتكلمين العقلي في معرفة اللّه تعالى .

المبحث الثاني : نقد منهج المتكلمين العقلي في معرفة اللّه تعالى .

المبحث الثالث : منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على وجود اللّه تعالى وربوبيته .

المبحث الرابع : نقد منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على وجود

الله تعالى وربوبيته .

الفصل الثالث : منهج المتكلمين العقلي في توحيد الألوهية .

ويشتمل على خمسة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم التوحيد وأقسامه عند المتكلمين .

المبحث الثاني : معنى الإله والألوهية ، والشهادة والشرك عند المتكلمين .

المبحث الثالث : نقد منهج المتكلمين في توحيد الألوهية وبيان مخالفته لصحيح المنقول وصريح المعقول .

المبحث الرابع : ذكر نماذج من أئمة المتكلمين الذين تركوا توحيد الألوهية واستعاضوا عنه بالشرك الصوفي .

المبحث الخامس : منهج المتكلمين في الاستدلال على ألوهية الله تعالى ونقده .

الفصل الرابع : منهج المتكلمين العقلي في توحيد الأسماء والصفات . ويشتمل على خمسة مباحث :

المبحث الأول : الجذور التاريخية لمشكلة تقديم العقل على النقل في توحيد الأسماء والصفات عند المتكلمين .

المبحث الثاني : منهج المعتزلة العقلي في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ، ونقده .

المبحث الثالث : منهج الأشاعرة والماتريدية في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ، ونقده .

المبحث الرابع : ذكر بعض الأمثلة لبيان منهج المتكلمين العقلي في توحيد الصفات ، مع مناقشة منهجهم في ذلك ونقده .

المبحث الخامس : منهج المتكلمين في الاستدلال على توحيد الصفات، ونقده .

* **الباب الثالث** : أثر منهج السلف والمتكلمين في العقل والنقل . وفيه فصلان :

الفصل الأول : أثر منهج السلف في موافقة العقل للنقل في العقيدة .

ويشتمل على ستة مباحث :

المبحث الأول : الاستقامة وصحة الاعتقاد .

المبحث الثاني : سلامة العقيدة من الاضطراب والتناقض .

المبحث الثالث : وضوح العقيدة ويسرها وسهولتها .

المبحث الرابع : الطمأنينة واليقين .

المبحث الخامس : الاجتماع ووحدة الكلمة .

المبحث السادس : العلم النافع والعمل الصالح والحكمة والسلامة .

الفصل الثاني : أثر منهج المتكلمين في تقديم العقل على النقل في عقيدتهم . وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : الابتداع واتباع الأهواء وفساد الاعتقاد .

المبحث الثاني : الحيرة والشك .

المبحث الثالث : الاضطراب والتناقض في تقرير مسائل الاعتقاد .

المبحث الرابع : الاختلاف والتنازع والتفرق .

المبحث الخامس : الصعوبة في المنهج والغموض .

المبحث السادس : العداوة للحق وأهله .

* **الخاتمة** : وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث ، وبعض التوصيات .

* **الفهارس** : وهي :

١ـ فهرس الآيات القرآنية .

٢ـ فهرس الأحاديث والآثار .

٣ـ فهرس الأعلام المترجم لهم .

٤ـ فهرس الطوائف والفرق .

٥ـ فهرس الموضوعات .

بعض الضوابط المنهجية التي سرت عليها في كتابة البحث .

١ـ حرصت على نقل الأقوال من مصادرها الأصلية مباشرة ، فأقوال أهل السنة ومنهجهم أنقله من كتبهم ، وأقوال المتكلمين ومناهجهم أنقله من كتبهم إلا بعض الأقوال التي نقلتها منسوبة إلى أئمة المعتزلة نظرًا لعدم وجود أكثر كتبهم ، فبعد البحث عن ذلك وعدم وجوده أنقله من أئمة أهل السنة العدول المقبول روايتهم ودرايتهم ، كما أنقل أحيانًا لبيان مذهب المعتزلة عن كتب الفرق والمقالات .

وقد نقلت بالواسطة في موضعين بعد البحث عن المراجع الأصيلة وذلك في بيان تعريف المنهج وفي بيان أوجه الاتفاق بين المعتزلة والأشاعرة في المنهج العقلي .

٢ـ حرصت على الرجوع إلى أكثر من مصدر في المسألة الواحدة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا حرصًا على الفائدة ، وقد أرتِّب المراجع حسب قدمها مع الاستفادة من المراجع الحديثة .

٣ـ إذا كان المنهج أو المذهب أو المسائل متفقًا عليها بين المتكلمين أبدأ بذكر منهج المعتزلة في المسألة وأدلتهم أولًا ، ثم أذكر منهج الأشاعرة والماتريدية ؛ لمعرفة مدى اتفاقهم مع المعتزلة مما يبطل ادِّعاءهم أنهم أهل

السنة والجماعة ، وقد أذكر قولًا للفلاسفة في مسألة ما ، وذلك كما في تعريف بعض المتكلمين العقل بأنه جوهر ، واستدلال بعضهم بدليل الإمكان والوجوب للاستدلال على وجود اللّٰه ، وفي بيان منهج المعتزلة في بعض مسائل الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ؛ وذلك لمعرفة مدى تأثر المتكلمين بالفلاسفة ومنهجهم الذي عارضوا به وحي الرحمن .

٤ـ إذا ذكرت عدة أقوال في المسألة الواحدة ، أو ذكرت أمثلة لبيان منهج أو مذهب من المذاهب فإني أذكر الأقوال أو المناهج في الغالب بذكر التسلسل التاريخي حسب وفيات من قال بذلك أو ذهب إليه من العلماء رغبة في معرفة مدى تطور المنهج والمذهب ، واتفاق اللاحق على ذلك مع السابق .

٥ـ ليس كل من ذكرت شيئًا من كلامه ـ من المتكلمين أو الصوفية أو المتفلسفة أو غيرهم ـ مستشهدًا بقوله يعني أني أوافقه في جميع ما يقوله أو يعتقده ، لكنني أوردت قوله للاحتجاج والتفسير ، أو لأن قوله في هذه المسألة صحيح ، والحق يقبل ممن تكلم به ، ومن الأمثلة على ذلك ما نقلته عن ابن رشد الحفيد ، وكذا عن أبي حامد الغزالي .

٦ـ إذا أضفت قولًا أو مذهبًا أو منهجًا إلى طائفة ما وأطلقت ، فهذا لا يعني أن جميع أفراد هذه الطائفة يقولون به ويعتنقونه ، وإنما هو المشهور عنهم، أو أنه صار شعارًا لهم !!

٧ـ إذا نقلت النص كما هو بدون تصرف أضعه بين قوسين ، وأذكر المرجع الذي أنقله عند بدون أن أقول : انظر في الغالب إلا إذا أضفت مرجعًا آخر للفائدة ، أو تصرفت في الكلام بحذف أو تقديم أو تأخير فأقول : انظر .

كما أني إذا ذكرت منهجًا أو مذهبًا ، أو نقلت بالمعنى لا أضع ذلك بين قوسين بل أقول : انظر وأذكر المراجع التي استفدت منها .

٨ـ إذا تكرر ذكر المرجع كثيرًا أقتصر على اسم الكتاب والمؤلف

مختصرًا مثل قولي : انظر : « درء التعارض » لابن تيمية ، بعد ذكر اسم المرجع قبل ذلك كاملًا في أول موضع يرد في الرسالة .

كما أذكر اسم الكتاب بما اشتهر به منسوبًا إلى مؤلفه مختصرًا مثل : « تفسير ابن كثير » واسمه « تفسير القرآن العظيم » للحافظ إسماعيل بن كثير .

٩- بينت في الحاشية بعض الكلمات التي أرى أنها في حاجة إلى البيان ، كما عرفت ببعض الطوائف والفرق التي وَرَدَ ذكرها في البحث .

١٠- ترجمت لمعظم الأعلام الواردة في الرسالة إلا ما رأيت أنه مشهور كمشاهير الصحابة والأئمة الأربعة فلم أترجم لهم .

١١- ذكرت مواضع الآيات القرآنية من سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية من المصحف في متن الرسالة رغبة في تخفيف الحاشية .

١٢- خرجت الأحاديث من مصادرها الأصيلة وعزوتها في الحاشية بذكر اسم الكتاب ، والجزء ، والصفحة ، ورقم الحديث إذا كان الكتاب مرقمًا .

كما خرجت معظم الآثار من مصادرها الأصيلة ، وما لم أجده في المصادر الأصيلة بعد البحث عنه أذكر المرجع الذي نقلته منه ، وهو قليل ومعدود مثل بعض الآثار التي نقلتها عن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

١٣- عملت فهارس توضيحية ذيلت بها الرسالة وهي : فهرس الآيات ، والأحاديث والآثار ، وقد ميزت الآثار بذكر صاحب الأثر أمامه بوضعه بين قوسين ، كما وضعت فهرسًا للأعلام ، والمراجع ، والطوائف والفرق ، ورتبتها على حروف المعجم إلا فهرس الآيات فرتبتها حسب ترتيب السورة في المصحف .

* * *

شكر وتقدير

أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وأشكره على مزيد نعمه عليَّ التي لا تحصى ولا تعد ، ومن أجلها بعد نعمة الإسلام نعمة طلب العلم في مدينة رسول الله ﷺ منبع الإسلام والنور والإيمان ، وفي الجامعة الإسلامية هذا الصرح الإسلامي الشامخ الذي ينشر العلوم الشرعية وعلى رأسها العقيدة السلفية المستمدة من الكتاب والسنة .

واعترافًا بالفضل والإحسان وامتثالًا لحديث رسول الله ﷺ حيث قال : « **لا يشكر الله من لا يشكر الناس** »[1] أزجي عظيم الشكر والتقدير لفضيلة شيخي الدكتور / صالح بن عبد الله بن عبد الرحمن العبود المشرف على الرسالة على ما أولاني به من رعاية ومودة ، وقد استفدت من توجيهاته الكريمة ، وملاحظاته النافعة ، واستدراكاته القيمة ، مع رحابة الصدر والتواضع ، الأمر الذي كان له أكبر الأثر على إنجاز هذه الرسالة في الوقت المناسب ، رغم صعوبة موضوعها وطوله ، فجزاه الله خير الجزاء .

كما أشكر شيخي الفاضل الدكتور / علي بن محمد بن ناصر فقيهي المشرف الأول على رسالتي ، الذي كان له أكبر الأثر على جمع المادة العلمية للرسالة ؛ حيث أرشدني إلى منهج قَيِّم وهو : أن أقوم بجمع المادة العلمية في بطاقات ، وأن أقرأ عن الموضوع قبل أن أبدأ في الكتابة فيه ، مع استشارته فيما أقرأ وأكتب ، وقد استفدت من هذا المنهج حيث

---

(١) رواه أبو داود في كتاب « الأدب » ، انظر : « سنن أبي داود » (ج٥ / ١٥٧ ح رقم ٤٨١١)، وانظر : « صحيح أبي داود » للشيخ الألباني (ج ٣ / ٩١٣ ح رقم / ٤٠٢٧) .

اتضحت لي أفكار البحث ، وبرزت لي معالمه ، وانطلقت بعدها في الكتابة فجزاه اللَّه خير الجزاء .

كما أتقدم بالشكر والتقدير للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة على ما تقوم به من جهود عظيمة في خدمة الإسلام والمسلمين ، فجزى اللَّه القائمين عليها خير الجزاء .

وأخص بالشكر كلية الدعوة وأصول الدين ممثلة في عميدها ووكيلها ، وقسم العقيدة والقائمين عليه ، على ما يقدمونه من توجيهات وإرشادات لأبنائهم الطلاب في سبيل الرفع من مستواهم الدراسي ، و تحصيلهم العلم الشرعي المستمد من الكتاب والسنة على وفق مفهوم السلف الصالح ؛ ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون .

كما أشكر كل مَن قدم لي نصيحة ، أو توجيهًا ، أو إعارة كتاب ، أو دعوة خالصة من مشايخي وأساتذتي الأفاضل ، وإخواني الطلبة الزملاء فجزاهم اللَّه خير الجزاء ، والحمد للَّه أولًا وآخرًا ، وصلى اللَّه على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *

التمهيد

ويشتمل على ثمانية مباحث :

● المبحث الأول : تعريف المنهج في اللغة والاصطلاح .

● المبحث الثاني : توضيح مفهوم السلف وبعض ألقابهم .

● المبحث الثالث : تعريف علم الكلام والمتكلمين وبيان سبب التسمية بعلم الكلام ونشأته .

● المبحث الرابع : مفهوم العقل بين السلف والمتكلمين والفلاسفة .

● المبحث الخامس : حجية النقل والعقل عند السلف في مسائل الاعتقاد .

● المبحث السادس : حجية العقل والنقل عند المتكلمين في مسائل الاعتقاد .

● المبحث السابع : بيان مسألة التحسين والتقبيح العقليين بين المتكلمين والسلف على سبيل الإجمال .

● المبحث الثامن : مفهوم العقيدة في اللغة والاصطلاح .

المبحث الأول

تعريف المنهج في اللغة والاصطلاح

أولًا : معنى المنهج في اللغة :

المنهج من مادة (نَهجَ) الدالة على الطريق الواضح البين .

ففي « الصحاح »[(١)] : نهج الطريق : أبانه وأوضحه ، ونهجه : سلكه ، والمنهاج : الطريق الواضح .

وفي « القاموس المحيط »[(٢)] : استنهج الطريق : صار نهجًا ، وفلان نهج سبيل فلان ، أي : سلك مسلكه .

والمنهاج : كالمنهج ، وفي التنزيل قول اللَّه تعالى : ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا** ﴾ [المائدة : ٤٨][(٣)] .

قال ابن عباس رضي اللَّه عنهما : (سبيلًا وسنة)[(٤)] وهو مروي عن مجاهد[(٥)] ، ....

---

(١) انظر : « الصحاح » للجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور (ج١ / ٣٤٦) .

(٢) انظر : « القاموس المحيط » للفيروز آبادي (ص ٢٦٦) .

(٣) انظر : « لسان العرب » لابن منظور (ج٢ / ٣٨٣) .

(٤) ذكره الإمام البخاري تعليقًا في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١/٤٦)، ورواه الإمام ابن جرير الطبري في « تفسيره » (ج٤ / ٦١١) ، ورجحه الإمام ابن كثير في « تفسيره » (ج٢ / ٦٩) .

(٥) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم ، المكي ، ثقة ، إمام في التفسير ، توفي سنة ١٠٢هـ . انظر : « سير أعلام النبلاء » للإمام الذهبي (ج٤ / ٤٤٩) ، و « تقريب التهذيب » للحافظ ابن حجر العسقلاني (ج ٢ / ٢٢٩) .

وعكرمة[١] ،وقتادة[٢] ، والحسن البصري[٣] ، وغيرهم[٤] .

وقال الإمام ابن جرير رحمه الله[٥] : (وأما المنهاج فإن أصله : الطريق البين الواضح ... ثم يستعمل في كل شيء كان بينًا واضحًا سهلًا .

فمعنى الكلام ... لكل قوم منكم جعلنا طريقًا إلى الحق يؤمه ، وسبيلًا واضحًا يعمل به)[٦] .

وقال الإمام ابن كثير[٧] رحمه الله : (.... أما المنهاج : فهو الطريق الواضح السهل ، والسنن الطرائق)[٨] .

وقال الحافظ ابن حجر[٩] رحمه الله : (والمنهاج : السبيل ، أي :

---

(١) عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس رضي الله عنهما ، ثقة ثبت ، عالم بالتفسير ، قال عنه الحافظ ابن حجر : لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ، ولا يثبت عنه بدعة ، توفي سنة ١٠٧ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ١٢) ، و« تقريب التهذيب » (ج٢ / ٣٠) .

(٢) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري ، إمام ، حافظ ، مفسر ، ثقة ثبت ، توفي سنة ١١٧ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٢٦٩) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ١٢٣) .

(٣) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري ، كان من سادات التابعين وعلمائهم ، ثقة ، فقيه ، فاضل مشهور ، توفي سنة ١١٠ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٢ / ٦٩) ، و « تقريب التهذيب » (ج١ / ١٦٥) .

(٤) انظر : « تفسير الطبري » (ج٤ / ٦١٠ ، ٦١٢) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٦٨ ، ٦٩) .

(٥) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، الإمام ، الحافظ ، المقرئ ، المفسر ، الفقيه ، المؤرخ ، الأصولي المجتهد ، من مصنفاته : « جامع البيان في تأويل آي القرآن » ، و « تاريخ الأمم والملوك » ، توفي سنة ٣١٠ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٤ / ٢٦٧) ، و « معجم المؤلفين » (ج٩ / ١٤٧) .

(٦) « تفسير الطبري » (ج٤ / ٦٠٩) .

(٧) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، الإمام ، المفسر ، المحدث ، المؤرخ ، الفقيه ، من مصنفاته : « تفسير القرآن العظيم » ، و « البداية والنهاية » ، توفي سنة ٧٧٤ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » لابن العماد (ج٦ / ٢٣١) ، و « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة (ج٢ / ٣٨٣) .

(٨) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٦٩) ، و « تفسير القاسمي » (ج٦ / ٢٣٢) ، و« تفسير السعدي » (ج٢ / ٣٠٠) .

(٩) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر بن محمد بن علي المشهور بابن حجر العسقلاني ، الإمام ، =

الطريق الواضح)[١] .

فعلم مما تقدم أن كلمة (المنهاج) التي ذكرت في الآية كـ « المنهج » ، وكلاهما معناهما في اللغة الطريق الواضح البين الموصل إلى الغرض المطلوب .

ثانيًا : معنى المنهج في الاصطلاح :

إذا كان المنهج في معناه اللغوي العام يطلق على الطريق الواضح البين كما تقدم ، فإن معناه في الاصطلاح قريب من هذا المعنى ويقيده كل قوم حسب اصطلاحهم في منهجهم الذي يسلكونه ، ولذا قيَّدَ ابن رشد[٢] كتابه بقوله : « مناهج الأدلة في عقائد الملة » ، وأورد فيه بعض الطرق التي سلكها السلف والطوائف الأخرى كالمتكلمين والفلاسفة في الاستدلال على بعض مسائل الاعتقاد .

ويقال أيضًا : « منهج السلف في إثبات الصفات » ، يعني : الطريقة التي سلكها السلف الصالح في إثبات صفات اللّٰه تعالى ، وهي طريقة القرآن والسنة الواضحة البينة ، ومن هنا فإن تعريف المنهج في الاصطلاح هو : الطريق المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من

= العلامة ، الحافظ ، المحدث ، الفقيه ، من مصنفاته : « فتح الباري شرح صحيح البخاري » ، و« لسان الميزان » ، توفي سنة ٨٥٢ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (ج٧ / ٢٧٠) .

(١) « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني (ج١ / ٤٦) .

(٢) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي المشهور بابن رشد الحفيد ، عالم فقيه ، فيلسوف ، مشارك في الفقه والطب والمنطق ، من مؤلفاته : « بداية المجتهد » في الفقه ، و « مناهج الأدلة في عقائد الملة » ، توفي سنة ٥٩٥ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (ج٤ / ٣٢٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٣١٣) .

القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل ، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة(١) .

وتختلف المناهج باختلاف العلوم ، فلكل علم منهج يناسبه مع وجود حدٍّ مشترك بين المناهج المختلفة في الغالب ، وقد تستخدم مجموعة من المناهج لخدمة ومعالجة فنٍّ واحد(٢) .

ويقول محمد بن صامل السلمي : (وكان العلماء المسلمون يعبرون عن المنهج بالأصول والقواعد ، ولذا وضعوا أصولًا وضوابط للبحث في مختلف العلوم مثل : أصول الحديث ـ المصطلح ـ وأصول التفسير والفقه)(٣) .

ولكل علم مسائل ودلائل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية(٤) رحمه اللَّه في علم أصول الدين : (أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولًا ، أو قولًا وعملًا : كمسائل التوحيد ، والصفات ، والقدر ، والنبوة ، والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل)(٥) .

---

(١) انظر : « العلم والبحث العلمي » - دراسة في مناهج العلوم : لحسين بن عبد الحميد (ص/١٤٣-١٤٥) رجع إليه الشيخ عثمان بن علي بن حسن في كتابه : « منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » (ج١ / ٢٠) .

(٢) انظر : « منهج البحث العلمي عند العرب » لجلال محمد عبد الحميد (ص ٢٧١) .

(٣) « منهج كتابة التاريخ الإسلامي » لمحمد بن صامل السلمي (ص ٨٩) .

(٤) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المشهور بابن تيمية ، الحراني ، نزيل دمشق ، ناصر السنة ، وقامع البدعة ، الإمام ، العلامة ، المحقق الناقد ، العالم بالمنقول والمعقول ، صاحب التصانيف الكثيرة التي سار بذكرها الركبان ، ومنها : « درء تعارض العقل والنقل » ، و « منهاج السنة النبوية » ، و « الاستقامة » ، سجن في قلعة دمشق بسبب وشاية أهل الأهواء والبدع به إلى الحكام وتلفيق ما لم يقل به عليهم ، فتوفي بها رحمه اللَّه سنة ٧٢٨ هـ ، فخرجت دمشق كلها في جنازته .

انظر ترجمته في : « البداية والنهاية » لابن كثير (ج١٤ / ١٣٨ ، ١٤١) ، و « العقود الدرية في مناقب ابن تيمية » لابن عبد الهادي (ص ٢ ، ٧ ، ٢٦) .

(٥) « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٣ / ٢٩٥) ، و « درء تعارض العقل والنقل » له (ج١/ ٢٧-٢٨) .

فمعرفة منهج أي طائفة لا يمكن إلا بذكر أدلتهم وقواعدهم التي يستدلون بها لتقرير مذهبهم ، ولذلك فإنه لابد من ذكر قواعدهم ، وأصولهم التي يستدلون بها ، مع بيان طريقتهم في ذلك ؛ إذ لا يمكن معرفة المنهج إلا بذكر الأدلة والقواعد ، وطريقة الاستدلال بها على المسائل ، ولذا فإن المنهج في رسالتي هذه أعني به : ذكر منهج السلف في موافقة العقل للنقل وذكر بعض الأدلة السمعية والعقلية ، والقواعد التي يستدلون بها لتقرير مذهبهم في مسائل الاعتقاد ، مع ذكر بعض المسائل الاعتقادية العلمية والعملية ، وبيان طريقة استدلالهم على ذلك ، وموافقتها للعقل الصريح ، ثم ذكر منهج المتكلمين في العقل والنقل ، وبيان المنهج الذي أدى بهم إلى التعارض بينهما ، وذكر بعض أصولهم وأدلتهم وأقيستهم العقلية التي يستدلون بها لتقرير مذاهبهم في مسائل الاعتقاد ، مع ذكر بعض المسائل الاعتقادية وبيان مذاهبهم وطريقتهم في الاستدلال عليها ، مع مناقشتهم ونقد منهجهم بصحيح المنقول وصريح المعقول ، ثم ذكر أثر المنهجين في عقيدة السلف والمتكلمين الناتج من موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح عند السلف ، وعدم الموافقة بين معقولات المتكلمين والنقل الصحيح ، لا على سبيل المقارنة بين الحق والباطل وإنما لتأصيل الحق أولًا ، ومعرفة أن العقل الصريح المتبع لوحي الله الخالي من شبهات المتكلمين وأهل الأهواء والبدع لا يخالف صحيح المنقول ، ومعرفة أن المتكلمين إنما انحرفوا عن الحق في معظم مسائل الاعتقاد بسبب معقولاتهم وشبهاتهم التي عارضوا بها وحي الرحمن !!

* * *

المبحث الثاني

توضيح مفهوم السلف وبعض ألقابهم .

وفيه مطلبان :

- **المطلب الأول** : توضيح مفهوم السلف في اللغة والاصطلاح .
- **المطلب الثاني** : توضيح بعض ألقاب السلف .

المطلب الأول

توضيح مفهوم السلف في اللغة والاصطلاح .

أولًا : معنى السلف في اللغة : جميع تصاريف هذه الكلمة في اللغة تدل على : السبق والتقدم .

قال ابن فارس(١) : (سلف) السين ، واللام ، والفاء ، أصل يدل على تقدم وسبقٍ ، من ذلك السلف الذين مضوا ، والقوم السلاف : المتقدمون(٢) .

وقال الفيروز آبادي(٣) : والشيء (سَلَفًا) محركة : (مضى) وفلان سلفًا وسُلُوفًا : تقدم .

وكل عمل صالح قدمته ، أو فَرَطٍ فَرَطَ لك ، وكل من تقدم من آبائك وقرابتك(٤) .

وذكر ابن منظور(٥) أن للسلف معنيين :

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني من أئمة اللغة ، من مؤلفاته : « المجمل في اللغة » ، و« معجم مقاييس اللغة » ، توفي سنة ٣٩٥ هـ .
انظر : « معجم الأدباء » (ج٤ / ٨٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ٤٠) .

(٢) « معجم مقاييس اللغة » لابن فارس (ج٣ / ٩٥) .

(٣) أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد الفيروز آبادي الشيرازي الشافعي ، من أئمة اللغة ، من مؤلفاته : « القاموس المحيط » توفي سنة ٨١٧ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٧ / ١٢٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج١٢ / ١١٨) .

(٤) انظر : « القاموس المحيط » (ص ١٠٦٠) .

(٥) أبو القاسم محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري المشهور بابن منظور الأفريقي ، الأديب ، اللغوي ، الناظم ، من مؤلفاته : « لسان العرب » ، و « مختصر تاريخ دمشق » لابن عساكر ، توفي سنة ٧١١ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج ٦ / ٢٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ٤٦) .

أحدهما : كل شيء قدمه العبد من عمل صالح ، أو ولد صالح .

والثاني : الذي يتقدم الإنسان من آبائه وذوي قرابته الذين هم فوقه في السن .

ومن ذلك قول طفيل الغنوي يرثي قومه :

مضوا سلفًا قصد السبيل عليهم صرف المنايا بالرجال تقلّبُ[1]

وهذان المعنيان اللذان ذكرهما أهل اللغة ذكرهما المؤلفون في غريب الحديث أيضًا .

ففي « مشارق الأنوار »[2] : « والسلف : كل عمل صالح تقدم للعبد ، ومنه في الدعاء للطفل : « اجعله لنا فرطًا وسلفًا »[3] أي : خيرًا متقدمًا نجده في الآخرة) .

وقال ابن الأثير[4] في « النهاية » : وسلف الإنسان : من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته ، ولهذا سُمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح[5] .

---

(١) انظر : « لسان العرب » لابن منظور (ج٩ / ١٥٩) .

(٢) انظر : « مشارق الأنوار على صحاح الآثار » لأبي الفضل السبتي المالكي (ج ٢ / ٢١٩) .

(٣) هذا الأثر مروي عن الحسن البصري ذكره البخاري معلقًا في « صحيحه » في كتاب الجنائز .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢٠٣) قال الإمام ابن حجر : ووصله عبد الوهاب بن عطاء في كتاب الجنائز له عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن .
انظر : « فتح الباري » (ج٣ / ٢٠٣) .

(٤) أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري المحدث ، الفقيه ، من مصنفاته : « النهاية في غريب الحديث والأثر » ، توفي سنة ٦٠٦ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٢١ / ٤٨٨) ، و « شذرات الذهب » (ج٥ / ٢٢) .

(٥) « النهاية في غريب الحديث والأثر » (ج٢ / ٣٩٠) .

ويشهد لذلك قول اللّه تعالى : ﴿ **فجعلناهم سلفًا ومثلًا للآخرين** ﴾ [الزخرف : ٥٦] .

قال الإمام البغوي(١) في تفسيره لهذه الآية : (والسلف : من تقدم من الآباء ، فجعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون)(٢) .

ومنه قوله ﷺ لفاطمة رضي اللّه عنها : « ... **ولا أراني إلا وقد حضر أجلي ، فاتقي اللّه واصبري فإنه نعم السلف أنا لك** »(٣) أي : المتقدم .

ومما تقدم نستخلص أن معنى السلف يدل : على التقدم والسبق سواء كان ذلك بتقدم زمني كتقدم الآباء وذوي القرابة وغيرهم على من يأتي من بعدهم من الأبناء وسائر الأقارب ، ولذا سُمِي الصدر الأول بالسلف الصالح لتقدمهم في الزمن على من جاء من بعدهم .

ويطلق السلف أيضًا : على ما يقدمه العبد من العمل الصالح .

ثانيًا : مفهوم السلف في الاصطلاح :

إذا كان معنى السلف في اللغة يدور حول معنى السبق والتقدم سواء بالزمن أو العمل كما تقدم ، فإن معناه في الاصطلاح يدور حول مفهومين أيضًا .

أحدهما : السلفية الزمنية .

---

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعي العلامة ، الحافظ ، القدوة ، الملقب بمحيي السنة ، من مصنفاته : تفسيره « معالم التنزيل » ، و « شرح السنة » ، توفي سنة ٥١٦هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٩ / ٤٣٩) .

(٢) « معالم التنزيل » للبغوي (ج٤ / ١٤٢) .

(٣) رواه الإمام مسلم في كتاب فضائل الصحابة .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٩٠٥ ح رقم / ٢٤٥٠) .

والثانية : السلفية المنهجية .

أما السلفية الزمنية فتطلق على المجموعة المتقدمة من الأمة الإسلامية التي عاشت في فترة تاريخية معينة ، وقد حصل خلاف في هذا أذكر أشهره باختصار :

١ـ قيل إن المراد بالسلف : هم الصحابة فقط ، فهو وصف لازم لهم يختص بهم عند الإطلاق ولا يشاركهم فيه غيرهم وهذا القول قول عدد من شراح « الرسالة » لابن أبي زيد القيرواني[(١)][(٢)] .

٢ـ وقيل إن المراد بالسلف عند الإطلاق هم : الصحابة والتابعون . وبه قال أبو حامد الغزالي[(٣)] بقوله : (واعلم أن الحق الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني : مذهب الصحابة والتابعين)[(٤)] .

٣ـ إن المراد بالسلف هم : الصحابة والتابعون ، وتابعو التابعين وهو

---

(١) أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزاوي القيرواني المالكي ، كان إمامًا ، فقيهًا ، مفسرًا ، صاحب سنة واتباع ، من مصنفاته : « إعجاز القرآن » ، وكتاب « الرسالة » توفي سنة ٣٨٦هـ. انظر : « معجم المؤلفين » (ج٦ / ٧٣) ، وترجمة الشيخ عبد الله الغنيمان على مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ص / ٣ - ٥) .

(٢) انظر : « حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني » لعلي الصعيدي العدوي (ج١ / ١١٢) ، و « مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني » (ص ٣-٥) ، و « المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات » للمغراوي (ج١ / ١٨) .

(٣) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي ، من كبار متكلمي الأشعرية ، له مصنفات كثيرة منها : « إحياء علوم الدين » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » ، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٩ / ٣٢٢) .

وسيأتي ندمه ورجوعه عن علم الكلام . انظر : (ص ٩٦٠) .

(٤) « إلجام العوام عن علم الكلام » ضمن مجموعة الرسائل للغزالي (ص ٣) .

قول جمهور أهل العلم[١] وهو الراجح لما يأتي :

أ- إن الرسول ﷺ قد مدح القرون التي عاش فيها الصحابة ، والتابعون ، وتابعو التابعين ، وشهد لها بالخيرية كما ورد في حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته** »[٢] .

ب - وهو القول الجامع للأقوال السابقة فصار موافقًا للحديث المذكور .

قال الدكتور محمود خفاجي : (فإنني أرى أن من يحدد السلف بالصحابة ، والتابعين ، وتابعي التابعين هو الصواب وذلك لموافقته الأثر من ناحية ، ولما نجده من الاتفاق بين من يذكرون السلف بطريقة الاسم من عَدِّ تابعي التابعين من ناحية أخرى ....)[٣] .

جـ- إنه قول جمهور أهل العلم المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية ، والسفاريني ، والشوكاني ، وغيرهم .

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ت ٧٢٨هـ :

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٧ / ١٣٤) ، و « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (ج١ / ٢٠) ، و « التحف في مذاهب السلف » للشوكاني (ص / ٧) ، و « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٥٢) .

(٢) رواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٧ / ٢ ح رقم / ٣٦٥٠) و « مسلم » في كتاب فضائل الصحابة (ج٤ / ١٩٦٣ ح رقم / ٢٥٣٣) .

(٣) « العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة » د / محمود خفاجي (ص / ٢١) .

(...وَلِمَا أجمع عليه سلف الأمة وخيار قرونها)[١] .

أي : القرون الثلاثة التي ذكرت في الحديث السابق .

ويقول الإمام السفاريني[٢] رحمه اللَّه ت ١١٨٨ هـ : (والمراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة رضوان اللَّه عليهم ، وأعيان التابعين لهم بإحسان ، وأتباعهم ، وأئمة الدين ممن شُهد له بالإمامة ، وعُرف عظم شأنه في الدين ، وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف)[٣] .

وقال الإمام الشوكاني[٤] رحمه اللَّه ت ١٢٥٥ هـ : (وبهذا الكلام القليل الذي ذكرنا نعرف أن مذهب السلف من الصحابة رضي اللَّه عنهم ، والتابعين ، وتابعيهم ، وهو : إيراد أدلة الصفات على ظاهرها دون تحريف لها ولا تأويل)[٥] .

ويرى الدكتور محمد السيد الجليند أن تحديد السلف بالقرون الثلاثة هو الحاسم للموقف والخلاف فيقول : (... وحسمًا للموقف أرى ألا نتخط القرون الثلاثة خاصة وأن تراثنا الإسلامي قد تعرض لهزات عنيفة ابتداءًا من

---

(١) « درء تعارض العقل والنقل » (ج٧ / ١٣٤) .

(٢) أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي كان عالمًا بالحديث ، والأصول ، والأدب ، من مصنفاته : « البحور الزاخرة في علوم الآخرة » ، و « لوامع الأنوار البهية » ، توفي سنة ١١٨٨هـ.
انظر : « الأعلام » (ج٦ / ١٤٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٢٦٢) .

(٣) « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (ج١ / ٢٠) .

(٤) أبو عبد اللَّه محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، الإمام ، العالم ، المحدث ، الفقيه ، الأصولي ، من مصنفاته تفسيره « فتح القدير » ، و « نيل الأوطار » ، و « الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» ، توفي سنة ١٢٥٥ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج١١ / ٥٣) .

(٥) « التحف في مذاهب السلف » للشوكاني (ص / ٧) .

القرن الثالث الهجري وعبثت به الأهواء ...)[١] .

وإذا كان الراجح في مفهوم السلف زمنيًا القرون الثلاثة المفضلة التي شهِدَ لها الرسول ﷺ بالخيرية فهل يعتبر كل من عاش في تلك القرون سلفيًا يقتدى به ؟!

والجواب بالنفي لا محالة لأنه قد عاش في تلك الفترة طوائف خرجت عن منهج السلف كالخوارج ، والشيعة ، والقدرية ، والجهمية ، فلابد إذًا أن يضاف إلى السبق الزمني موافقة الكتاب والسنة نصًا وروحًا فمن خالف رأيه الكتاب والسنة فليس بسلفي ، وإن عاش بين أظهر الصحابة والتابعين[٢] .

قال الإمام السفاريني : (المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان اللّٰه عليهم ، وأعيان التابعين لهم بإحسان ، وأتباعهم ، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة ، وعُرف عظيم شأنه في الدين ، وتلقى الناس كلامهم خلفًا عن سلف دون من رُمِيَ ببدعة ، أو شُهرَ بلقب غير مرضيٍّ ، مثل الخوارج ، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة ، والجبرية ، والجهمية ، والمعتزلة ، والكرامية ، ونحو هؤلاء ...)[٣] .

وعلى هذا فإن المقصود بالسلفية المنهجية : هو المنهج الذي كان عليه السلف الصالح من أهل القرون الثلاثة المفضلة من اتباع للكتاب والسنة ، وفهمهما الفهم الصحيح النقي غير المشوب بشائبة البدع والهوى ، وكل من اقتدى بهم ، وسار على دربهم فهو على منهجهم ويمكن أن يقال له :

---

(١) « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٥٢) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ٥٢) .

(٣) « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (ج١ / ٢٠) .

(سلفي) وأن يقول : أنا على مذهب السلف الصالح ، أو يقول : هذا الذي أقول به قال به السلف الصالح[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (... لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه بل يجب قبول ذلك منه ، فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقًّا ...)[٢] .

فمدلول السلفية كما ذكر الشيخ محمد أمان الجامي : أصبح اصطلاحًا معروفًا يطلق على طريقة الرعيل الأول ومن يقتدون بهم في تلقي العلم ، وطريقة فهمه ، وطبيعة الدعوة إليه ، فلم يَعُدْ إذًا محصورًا في دور تاريخي معين بل يجب أن يفهم على أنه مدلول مستمر استمرار الحياة[٣] .

* * *

(١) انظر : « الصفات الإلهية عند الفرق الإسلامية » للدكتور سعد خلوفة الشهري ، رسالة ماجستير مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ص ٢١٩) .
(٢) « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ١٤٩) .
(٣) انظر : « الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية » للشيخ محمد أمان الجامي (ص / ٦٤).

المطلب الثاني

توضيح بعض ألقاب السلف

يرادف السلف بمعناه المنهجي : أهل السنة والجماعة ، وأهل الحديث ، وأهل الأثر .

أما أهل السنة والجماعة فهو من الألقاب المشهورة التي يعرف بها من يتبع مذهب السلف الصالح .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مقدمة كتابه « العقيدة الواسطية » : (أما بعد : فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة ...)[١] .

وقال في كتابه « الاستقامة » : (... فإن السنة مقرونة بالجماعة كما أن البدعة مقرونة بالفرقة ، فيقال : أهل السنة والجماعة ، كما يقال : أهل البدعة و الفرقة)[٢] .

وقد يطلقان منفردين فيقال : (أهل السنة) ، ويقال : (الجماعة) .

وقد ورت نصوص كثيرة تأمر بالاجتماع والائتلاف وتنهى عن الفرقة والخلاف من ذلك قول الله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا** ﴾ [آل عمران : ١٠٢] .

وروى الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعًا** ﴾ قال : الجماعة[٣] .

---

(١) « العقيدة الواسطية » مع شرح الهراس (ص / ٤٢) .

(٢) « الاستقامة » (ج١ / ٤٢) .

(٣) انظر : « تفسير الطبري » (ج٣ / ٣٧٨) .

وقال ﷺ لحذيفة بن اليمان رضي اللّه عنه : « **تلزم جماعة المسلمين وإمامهم** »(١) .

فمن تمسك بالكتاب والسنة وهدي السلف الصالح فهو منهم وهو جماعة وإن كان وحده كما قال عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه : (الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك)(٢) .

وقال أبو شامة(٣) رحمه اللّه : (... وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق واتباعه ، وإن كان المتمسك بالحق قليلًا والمخالف كثيرًا ؛ لأن الحق ـ هو ـ الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي ﷺ وأصحابه رضي اللّه عنهم ، ولا نظر إلى كثرة أهل البدع بعده ....)(٤) .

ومن ألقاب السلف : (أهل الحديث) وهم العالمون بحديث رسول اللّه ﷺ ، المتبعون لرسول اللّه ﷺ ظاهرًا وباطنًا علمًا وعملًا(٥) .

وسمى الإمام إسماعيل الصابوني(٦) رحمه اللّه كتابه بـ : «عقيدة

---

(١) قطعة من حديث رواه البخاري بسنده عن حذيفة بن اليمان .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٥ ح رقم / ٧٠٨٤) .
(٢) انظر : « الباعث إلى إنكار البدع والحوادث » لأبي شامة (ص / ٢٠) .
(٣) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الشافعي العالم ، المحدث ، من مصنفاته : « الباعث إلى إنكار البدع والحوادث » ، توفي سنة ٦٦٥ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج٤ / ١٤٦٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ١٢٥ - ١٢٦).
(٤) « الباعث إلى إنكار البدع والحوادث » لأبي شامة (ص / ١٩) .
(٥) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٩٥) .
(٦) أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني النيسابوري ، الإمام ، الفقيه ، المحدث ، من تصانيفه : « الأربعين في الحديث » ، و « عقيدة السلف وأصحاب الحديث » ، توفي سنة ٤٤٩ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٣ / ٢٨٢) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ٢٧٥) .

السلف وأصحاب الحديث » ، والعطف هُنا عطف تفسير ولذا قال رحمه الله : (أصحاب الحديث حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم ...)[١] وذكر جُمَل اعتقادهم .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (... مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة)[٢] .

ومن ألقاب السلف أيضًا : (أهل الأثر) ومعناه كما قال الإمام السفاريني رحمه الله : (... يعني الذين يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه ، أو في سنة النبي ﷺ ، أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام ، والتابعين الفخام ، دون نخالات أصحاب الآراء ، وزبالات أهل الأهواء والبدع)[٣] .

وهو بمعنى أهل السنة والحديث كما قال الإمام أبو القاسم هبة الله المعروف باللالكائي[٤] : (علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر ، وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة ، ولا يلحق أهل السنة إلا اسم واحد ، ويستحيل أن تجمعهم هذه الأسماء)[٥][٦] .

---

(١) « عقيدة السلف وأصحاب الحديث » ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » (ج١ / ١٠٦) .

(٢) « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٢٠٣) .

(٣) « لوامع الأنوار البهية » (ج١ / ٦٤) .

(٤) أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، المحدث ، الحافظ ، من مصنفاته : «أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » ، توفي سنة ٤١٨ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج٣ / ١٠٨٣) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ٢١١) .

(٥) « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ١٧٩) .

(٦) راجع : « وسطية أهل السنة والجماعة بين الفرق » د / محمد باكريم با عبد الله ، رسالة دكتوراة مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ص / ٨٧ - ٩٠) .

ونستخلص مما تقدم أن هذه الألقاب كلها تطلق على السلف ، فالسلف الصالح : هم أهل السنة لاتباعهم سنة رسول اللّه ﷺ ، وهم الجماعة لاجتماعهم على الحق ، وهم أهل الحديث والأثر لاتباعهم حديث رسول اللّه ﷺ ، وما أثر عنه ، وهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة الذين استثناهم رسول اللّه ﷺ من فرق أهل النار حيث قال ﷺ : « ....**وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة**»[1] ، وفي رواية : « **ما أنا عليه اليوم وأصحابي** »[2] ، وهذا الوصف لا ينطبق إلا عليهم ومن اتبع منهجهم ، واقتفى آثارهم نسأل اللّه أن يجعلنا منهم .

* * *

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة .
انظر : « سنن أبي داود » (ج٥ / ٤ ح رقم / ٤٥٩٧) .
(٢) رواه أبو داود في كتاب « السنة » .
انظر : « سنن أبي داود » (ج٥ / ٤ ح رقم / ٤٥٩٦) ، والترمذي في كتاب الإيمان .
انظر : « سنن الترمذي » (ج٥ / ٤ ح رقم / ٢٦٤٠ و ٢٦٤١) ، وذكره الألباني في « السلسلة الصحيحة » (ج١ / ٣٥٦ ح رقم / ٢٠٣) .

المبحث الثالث

تعريف علم الكلام والمتكلمين وبيان سبب التسمية بعلم الكلام ونشأته :

وفيه ثلاثة مطالب :

- **المطلب الأول** : تعريف علم الكلام والمتكلمين .
- **المطلب الثاني** : بيان سبب التسمية بعلم الكلام .
- **المطلب الثالث** : بيان نشأة علم الكلام .

المطلب الأول

تعريف علم الكلام والمتكلمين

١ــ تعريف علم الكلام :

معظم كتب المتكلمين تعرف علم الكلام بأنه : علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه[١] .

وإذا كان علم الكلام كما يزعم المتكلمون بهذا الوصف فما هي الأدلة التي يستدلون بها في إيراد الحجج ودفع الشبه ؟!!

يوضح ذلك ابن خلدون[٢] بقوله : (إنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ...)[٣] .

والأدلة العقلية التي يستدل بها المتكلمون هي الأقيسة والأصول الفلسفية المجملة والشبهات التي سموها معقولات وعارضوا بها صحيح المنقول كما سيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل .

---

(١) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٧) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ١٧) و « المطالب الحسان في أمور الدين » لعبد الملك الفتني (ص / ٥١) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لكمال الدين بن أبي شريف (ص / ٩) ، « وفي علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الكلامية » للدكتور أحمد محمود صبحي (ص ٢ ، ٣) .

(٢) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المالكي ، عالم ، مؤرخ ، اجتماعي ، من مصنفاته : « العبر وديوان المبتدء والخبر » ، و « لباب المحصل في أصول الدين » ، توفي سنة ٨٠٨هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٧ / ٧٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ١٨٨) .

(٣) « مقدمة ابن خلدون » ضمن تاريخ ابن خلدون (ج١ / ٣٢١) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه : (وإنما عمدة الكلام عندهم ومعظمه تلك القضايا التي يسمونها العقليات وهي أصول دينهم ، وقد بنوها على مقاييس تستلزم ردَّ كثير مما جاءت به السنة ... ولا شك أن هؤلاء هم المتكلمة المذمومون عند السلف ؛ لكثرة بنائهم الدين على القياس الفاسد الكلامي ، وردهم لما جاء به الكتاب والسنة)[1]

وقد أراد المتكلمون بهذا العلم المذموم أن يردوا على الفلاسفة فأخذوا قواعدهم العقلية الفلسفية فردوا بدعة ببدعة مثلها فكانوا كما قال شيخ الإسلام رحمه اللّه : (لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا)[2] .

ويؤكد هذا أن التفتازاني[3] وهو ممن يعتمد على علم الكلام وقواعده يبين أن المتكلمين أرادوا بهذا العلم أن يردوا على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة ، فخلصوا كثيرًا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها ، وهلم جرا إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات ، والإلهيات ، وخاضوا الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات[4] .

---

(١) « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٢ / ٧ ، ٨) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج٥ / ٣٣) .

(٣) مسعود بن عمر بن عبد اللّه التفتازاني ، متكلم ، وعالم في النحو ، من مصنفاته : « شرح العقائد النسفية » ، و « شرح المقاصد في علم الكلام » ، توفي سنة ٧٩١ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج١ / ٣١٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج١٢ / ٢٢٨) .

(٤) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٣٣) .

وهذا هو الواقع اليوم في كثير من الجامعات والمعاهد في العالم الإسلامي التي تدرس فيها عقائد الأشاعرة[١] والماتريدية[٢] المبنية في كثير من المسائل الاعتقادية على قواعد الفلسفة التي لا يستفيد منها الدارس سوى إتعاب الأذهان وحاصلها بعد التعب الشديد فساد الاعتقاد والحيرة والشك والضلال .

٢ــ تعريف المتكلمين :

أهل الكلام هم الطوائف الذين ارتضوا علم الكلام وقواعده الفلسفية منهجًا في الاستدلال على مسائل الاعتقاد .

ومن أشهر فرق المتكلمين الجهمية[٣]..............................

---

(١) الأشاعرة : طائفة من أهل الكلام ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري الذي كان معتزليًا ، ثم انتقل إلى مذهب ابن كلاب ، ثم منَّ الله عليه بالرجوع إلى مذهب السلف كما سيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل ، فَلَقَبُ الأشاعرة كما ذكر الشيخ محمد أمان الجامي : ينصرف عند الإطلاق إلى الذين اتبعوه في فترة انتسابه إلى مذهب ابن كلاب ، ولذا يطلق عليهم أحيانًا (الأشاعرة الكلابية) وقد اتفقوا مع المعتزلة في كثير من الأصول الكلامية ، وعلى رأسها تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول ، وتأويل كثير من الصفات ، وفي طريقة إثباتهم لوجود الله تعالى وربوبيته ، وسيأتي بيان هذه المسائل على وجه التفصيل .
انظر : « الصفات الإلهية » للشيخ محمد أمان الجامي (ص / ٣٩) .

(٢) الماتريدية : من طوائف أهل الكلام ، وهم أتباع أبي منصور الماتريدي السمرقندي ت سنة ٣٣٣هـ . ويتفق الماتريدية مع الأشاعرة في معظم الأصول الاعتقادية والخلاف بينهم في ذلك قليل ومحصور ، كما يتفقون مع الأشاعرة فيما اتفقوا عليه مع المعتزلة في كثير من الأصول الكلامية ، ولمعرفة مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة يمكن مراجعة : « نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد » لعبد الرحيم بن علي الشهير بالشيخ زادة ، و« الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات » لشمس الدين الأفغاني (ج١ / ٣٧٧ - ٣٩٤) .

(٣) سموا بذلك نسبة إلى جهم بن صفوان الذي تتلمذ على الجعد بن درهم ونشر أفكاره ، وتعتبر الجهمية من أوائل الفرق الكلامية التي عارضت صحيح المنقول بشبهاتها العقلية ، وعطلت الله =

والمعتزلة[١] ، والأشعرية ، والماتريدية[٢] ، وغيرها من الفرق التي اتخذت علم الكلام مسلكًا لها في تأصيل القواعد والأصول الكلامية التي سموها معقولات وقدموها على صحيح المنقول .

فكل من ارتضى الأصول الكلامية سواء ممن انتسب إلى هذه الفرق أو غيرها صحَّ أن يطلق عليه أنه متكلم ، وهو مشارك لهم في الذم على قدر موافقته لهم[٣] .

وقد أخذت بعض الطوائف كالشيعة[٤] ، ....

= تعالى عن أسمائه الحسنى وصفاته العلى ، وقد أصبح لقب الجهمية جنسًا يطلق على الفرق الكلامية التي جاءت من بعدهم وتبنت أفكارهم ، وعلى رأسها المعتزلة .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٨٦) ، و « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج١/ ٣٠٩) ، و « البداية والنهاية » لابن كثير (ج٩ / ٣٦٥) .

(١) سموا بذلك نسبة إلى واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الإمام الحسن البصري رحمه الله ، وقال : بالمنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة فسُمي هو وأتباعه المعتزلة ، وتعتبر طائفة المعتزلة من أشهر الفرق الكلامية غلوًّا في تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول ، وهم فرق وطوائف أوصلها عبد القاهر البغدادي إلى ثنتين وعشرين طائفة تكفر بعضها البعض ، يجمعهم القول بالأصول الخمسة التي جعلوها أصول دينهم كما قال الجاحظ المعتزلي : (وليس يستحق أحدٌ منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا اكتملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي) .
انظر « الانتصار » للخياط (ص / ١٢٦) ، و « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج ١/٢٣٥) ، و « الفرق بين الفرق » للبغدادي (ص ٩٣) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١/ ٤٣) .

(٢) تقدم التعريف بالأشاعرة والماتريدية . انظر : (ص ٤٩) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٢ / ٧) .

(٤) هم الذين قالوا بإمامة علي رضي الله عنه نصًّا ووصية ، إما جليًا ، وإما خفيًا ، واعتقدوا أن الإمامة =

والإباضية[1] ، بآراء المعتزلة الكلامية ، ولا سيما في توحيد الأسماء والصفات ، فتأثر متأخرو الشيعة بمنهج المعتزلة ، وقالوا في التوحيد – كما ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله – بقول المعتزلة والخوارج[2][3] .

= لا تخرج من ولده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية منه ، وجعلوا الإمامة من أركان الدين ، وقالوا بوجوب العصمة للأنبياء عن الكبائر والصغائر ، وهم فرق وطوائف صنفهم الإمام أبو الحسن الأشعري إلى ثلاثة أصناف : الإمامية وهم خمسة عشرة فرقة ، والرافضة وهم أربع وعشرون فرقة ، والزيدية وهم ست فرق ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الرافضة أجهل الناس بمعرفة المنقولات ، وأن عمدتهم في ذلك على تواريخ منقطعة الإسناد ، وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب بل وبالإلحاد فلا عقل ولا نقل ، بل اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد أنهم أكذب الطوائف .
انظر : « مقالات الإسلاميين » (ج١ / ٦٥) وما بعدها ، و « الملل والنحل » (ج١ / ١٤٧) وما بعدها ، و « منهاج السنة النبوية » (ج١ / ٥٨١) .

(١) فرقة من فرق الخوارج نسبة إلى عبد الله بن إباض الذي خرج في أيام مروان بن محمد ، وقد انقسموا إلى أربع فرق : (الحفصية) : ويقوم مذهبهم على أن من عرف الله وكفر بما سواه من رسول وغيره فهو كافر وليس بمشرك ، وعلى القول بين الإيمان والشرك معرفة الله ، فهي خصلة متوسطة بينهما ، (واليزيدية) : وهم أصحاب يزيد بن أبي أنيس الذي زعم أن الله سبحانه سيبعث رسولًا من العجم ، وينزل عليه كتابًا جملة واحدة من السماء ، فترك شريعة الإسلام ودان بغيرها ، وقد تبرأ منه أكثر الإباضية ، (الحارثية) : أصحاب حارث الإباضي الذي قالوا في القدر بمثل قول المعتزلة : (أصحاب طاعة لا يراد الله بها) وهو على مذهب أبي الهذيل من المعتزلة ، ولهم تواجد بشمال أفريقيا ، ولا سيما الجزائر ، وفي زنجبار وتنزانيا بشرق أفريقيا .
انظر : « مقالات الإسلاميين » (ج١ / ١٨٣) ، و « الفرق بين الفرق » (ص / ٨٢) ، و « الملل والنحل » (ج١ / ٣٣٤) ، و « مختصر تاريخ الإباضية » لأبي الربيع الباروني الإباضي (ص/٢٤-٢٧) .

(٢) يطلق الخوارج على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه ، ولكن إذا أطلق فالمراد به طائفة الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقيادة عبد الله بن وهب الراسبي بحروراء ، وصار لهم فرق وطوائف ، ومنهم الإباضية ، والأزارقة ، والنجدات ، ويجمعهم تكفير علي ، وعثمان ، والحكمين : أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، وأصحاب الجمل ، والخروج على السلطان الجائر ، وتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار .
انظر : « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج١ / ١٦٧) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١/١١٤) .

(٣) انظر : « مقالات الإسلاميين » (ج١ / ١٠٩) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - عن الشيعة : (وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة ووافقوهم في مسائل الصفات والقدر)[١] .

ويمكن أن أذكر بعض الأمثلة من كتب المعتزلة ثم أقارن بينها وبين آراء الشيعة والإباضية من الخوارج ؛ ليتضح للقارئ مدى موافقتهم للمعتزلة الذين هم الفرقة الكلامية المشهورة بتقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول .

فإذا كان المعتزلة يقدمون العقل على النقل ، ويجعلونه الأصل في تقرير مسائل الاعتقاد[٢] فإن الشيعة ينهجون هذا المنهج ، وفي ذلك يقول الكليني[٣] : (وأول ما أبتدئ به وأفتتح به كتابي هذا : كتاب العقل الذي هو القطب الذي عليه المدار ، وبه الاحتجاج ، وله الثواب والعقاب)[٤] .

وكذلك الإباضية من الخوارج يجعلون الأصل في تقرير مسائل الاعتقاد العقل ، ويقدمون آرائهم ومعقولاتهم على صحيح المنقول[٥] .

وإذا كان المعتزلة قد نفوا صفات اللّه تعالى ولم يثبتوا للّه تعالى إلا

---

(١) « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج١ / ٧٢) .
(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٨٨) .
(٣) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني البغدادي ، من فقهاء الشيعة ، من مؤلفاته : « الكافي » ، و« العقل وفضل العلم » ، توفي سنة ٣٢٩ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج١٢ / ١١٦) .
(٤) « الكافي » للكليني (ج١ / ٩ - ١٠) .
(٥) انظر : « مشارق الأنوار » لنور الدين السالمي الإباضي (ص / ١٧٢) .

أعلامًا جامدة[١] ، فإن الشيعة ينفون صفات اللَّه تعالى ويقولون فيها كالمعتزلة إنها عين ذاته[٢][٣] .

يقول محمد علي ناصر الجعفري معرفًا توحيد اللَّه في الصفات : (وتوحيد اللَّه في الصفات هو : الاعتقاد بأنه لا نظير له في صفاته وأنها عين ذاته)[٤] .

ويروي الكليني بسنده المزعوم إلى أبي عبد اللَّه[٥] أنه قال : (واللَّه تعالى يسمع ويبصر بنفسه)[٦] .

والإباضية كذلك تجعل صفات اللَّه عين ذاته ، وفي ذلك يقول أبو الربيع سليمان الباروني الإباضي[٧] : (والإباضية يقولون - في الصفات - هي عين ذاته لا حاجة إلى شيء زائد عنها نفيًا لتعدد

---

(١) انظر : (ص / ٧٠٧) .

(٢) انظر : « الكافي » للكليني (ج١ / ٩) .

(٣) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٧٢) .

(٤) « أصول الدين » لمحمد علي ناصر الجعفري (ص / ١٥) .

(٥) أبو عبد اللَّه جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي ، الملقب بجعفر الصادق ، قال عنه الإمام الذهبي : (أحد الأئمة الأعلام ، برٌّ صادق) ، وقال عنه أبو حاتم : (ثقة لا يسأل عن مثله) لكن الشيعة كذبوا عليه كغيره من آل البيت ، ونسبوا إليه أقوالًا هو منها بريء ، توفي سنة ١٤٨ هـ .
انظر : « ميزان الاعتدال » (ج١ / ٤١٤) ، و « تهذيب التهذيب » (ج٢ / ١٠٣ - ١٠٥) ، و« معجم المؤلفين » (ج٣ / ١٤٥) .

(٦) « الكافي » للكليني (ج١ / ٨٣) .

(٧) أبو الربيع سليمان بن عبد اللَّه بن يحيى الباروني الطرابلسي الإباضي انتقد سياسة الدولة العثمانية فأبعد عن طرابلس ، فذهب إلى مسقط ، ثم إلى عمان ، من مصنفاته : « الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية » ، توفي سنة ١٣٥٩ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج٤ / ٢٦٨) .

القدماء ...)[1] .

وهذه الشبهة هي التي منعتهم من إثبات صفات اللّه تعالى حيث اعتبروا إثبات الصفات يؤدي إلى مشاركة اللّه تعالى في أخص صفاته التي هي صفة القدم عندهم ومن أثبت للّه تعالى صفات زائدة على ذاته حسب زعمهم فقد أشرك مع اللّه تعالى في وحدانيته[2] .

وإذا كان المعتزلة قد سلكوا طريقة التنزيه المفصل بألفاظ مبتدعة عارضوا بها صحيح المنقول ، ومنعتهم من إثبات صفات اللّه تعالى[3] ؛ فإن الشيعة والإباضية قد نهجوا منهجهم .

ومن الأمثلة على هذا ما رواه الكليني بسنده المزعوم إلى أبي عبد اللّه أنه قال : (وأنه تعالى شيء بحقيقة الشيئية غير أنه ليس بجسم ، ولا صورة ، ولا يجس ، ولا يدرك بالحواس الخمسة)[4] .

وكذلك الإباضية سلكوا نفس المنهج ، حيث قالوا في التنزيه : (إن اللّه ليس بجسم ولا عرض ...)[5] .

وإذا كان المعتزلة ينفون رؤية اللّه تعالى بحجة أن إثباتها يقتضي المجاورة

---

(١) انظر : « مختصر تاريخ الإباضية » لأبي الربيع الباروني (ص / ٦٥) ، و « مشارق الأنوار » لنور الدين السالمي الإباضي (ص ١٧٢) .

(٢) سيأتي بيان هذه الشبهة والرد عليها على وجه التفصيل .
انظر : (ص ٥٩٦ ، ٦٠٢ ، ٦٩٠ ، ٧١٠) .

(٣) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص ٢١٦ - ٢٣٠) .

(٤) « الكافي » للكليني (ج١ / ٨٣) .

(٥) انظر : « مشارق الأنوار » لنور الدين السالمي الإباضي (ص ١٧٢) .

والمقابلة التي هي من صفات الأجسام حسب زعمهم[١] ، فإن الشيعة والإباضية ينفون رؤية الله تعالى بنفس الشبهة ، وقد عقد الكليني لذلك بابًا جعل عنوانه : (باب إبطال الرؤية)[٢] ذكر فيه بعض الشبه التي عارض بها صحيح المنقول ، ومنها شبهة المقابلة !!

ويقول محمد علي ناصر الجعفري : (ذهب جمهور الشيعة الإمامية والمعتزلة ، وكثير من الخوارج ، والزيدية ... إلى عدم إمكان الرؤية في الدنيا والآخرة ...)[٣] .

ومما سبق يتضح لنا مدى تأثر الشيعة والإباضية بمنهج المعتزلة ، وأخذهم بآرائهم ، وما ذكرته في ذلك مجرد أمثلة حتى يعرف القارئ صلة هذه الفرق بالمعتزلة ، وأنهم من متكلمي المعتزلة فيما وافقوهم فيه !!

وسأقتصر في رسالتي هذه على أشهر فرق المتكلمين المعتزلة ، والأشاعرة، والماتريدية ؛ وذلك لأن الشيعة والإباضية أخذوا بمنهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات ، وتقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول ، فيكفي في ذلك بيان منهج المعتزلة ، مع بيان منهج الأشاعرة والماتريدية الذين هم أشهر الفرق الكلامية الذين لهم تواجد في هذا العصر في العالم الإسلامي !! ، وهم يدّعون أنهم أهل السنة والجماعة ويردون

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٦٦) .

(٢) « الكافي » للكليني (ج١ / ٩٥) .

(٣) انظر : « أصول الدين » لمحمد علي ناصر الجعفري (ص / ١١١) ، و« مختصر تاريخ الإباضية » لأبي الربيع الباروني (ص / ٦٥) ، و « مشارق الأنوار » لنور الدين السالمي (ص ٢٠٣).

على المعتزلة ، وإن كان لهم ردود على المعتزلة لكنهم وافقوهم في كثير من أصولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وأدَّت بهم إلى تعطيل اللَّه تعالى عن صفات الكمال ، ووافقوهم في طريقة إثباتهم لوجود اللَّه تعالى وربوبيته كما سيأتي بيان هذه المسائل على وجه التفصيل .

* * *

المطلب الثاني

بيان سبب التسمية بعلم الكلام

اختلفت الآراء حول سبب تسمية علم الكلام بذلك :

١ـ فقيل سمي بعلم الكلام لأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه ، وأكثرها نزاعًا وجدلًا بين فرق المتكلمين ، وقد كثر كلامهم فيها بالباطل .

٢ـ وإما لأن الكلام والمجادلة والقيل والقال قد كثر فيه وأصبح سمة أهله .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّٰه إنما سمي علم الكلام لكثرة ما فيه من الكلام الذي لا يفيد الإنسان علمًا لم يكن عنده ، بل ليس فيه إلا تضييع الزمان ، وإتعاب الأذهان ، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا ينفعها بل قد يضلها عما لابد منه[1] ، ويصيبها بالقلق والحيرة والاضطراب بسبب تكافؤ الأدلة ، وفساد الاعتقاد ، ولهذا نهى السلف عن علم الكلام أشد النهي ، وبينوا مفاسده وأضراره .

٣ـ وقد تكون التسمية بعلم الكلام راجعة إلى الأدلة العقلية التي سلكوها في إثبات مسائل العقيدة لأن أثر هذه الأدلة يظهر من كل متكلم في كلامه ، وقلما يرجع فيه إلى النقل اللّٰهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى، ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالفروع عنها وإن كان

(١) انظر : « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٣١) .

أصلًا لما يأتي بعدها .

٤ـ وإما مقابلة للفلاسفة في تسميتهم لأحد علومهم بعلم المنطق[١] فسمى المتكلمون هذا العلم بعلم الكلام ، وذلك لأن علم الكلام في طرق الاستدلال على مسائل الاعتقاد أشبه بالمنطق في تنبيه مسالك الحجة في علوم أهل النظر[٢] .

٥ـ وهناك رأي آخر ، وهو أنه سمي بعلم الكلام حيث جرت العادة عند علماء الكلام الباحثين في الأصول بما سموه معقولات أن يعنونوا أبحاثهم بـ (الكلام في كذا . فيقال : الكلام في الصفات ... الكلام في الذات وهكذا)[٣]

والواقع أن من ينظر في علم الكلام ويتأمل في مسائله ودلائله ويتتبع ما أحدثه من ضرر في العالم الإسلامي منذ نشأته يجد أن هذه الآراء كلها أو

---

(١) علم المنطق هو : النظر في الأدلة والمقاييس العقلية ، وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها ، وشروط الحد وكيفية ترتيبها ، ومنهم من يزعم : أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ .
انظر : « المنقذ من الضلال » لأبي حامد الغزالي (ص ١٤ - ١٥) ، و « مقدمة ابن خلدون » (ص / ٩٠٨) ، و « نقض المنطق » لابن تيمية (ص / ١٥٥) .
وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ضرر المنطق ، فقال : (... إن المنطق ضرره أعظم من نفعه بل إن الحذاق من المناطقة لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم ، بل يعرضون عنها إما لطولها ، وإما لعدم فائدتها ، وإما لفسادها ... فإن فيه مواضع كثيرة هي لحم جمل غث على رأس جبل وَعْر لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل) .
انظر : « نقض المنطلق » (ص ١٥٥) .

(٢) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ١٧) ، و « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٨- ٩) ، و « مقدمة ابن خلدون » (ص ٨٣٤) .

(٣) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٨ - ٩) ، و « العقائد النسفية » للتفتازاني (ص ١٧) ، و « علم الكلام ومدارسه » لفيصل بدير عون (ص / ٥٤) .

معظمها قد تطابقت فيه ، وذلك لأن المعتزلة هم الفرقة الكلامية الأولى الذين تبنوا مسألة خلق القرآن ، ونفوا صفة الكلام[١] وأكثروا فيها القيل والقال ، والجدال والنزاع ، كما أن الفرق الكلامية الأخرى كلها لها نزاع وجدال حول صفة الكلام !!

ولأن كثرة الكلام والجدال والقيل والقال من أبرز سمات أهله ، وفي هذا يقول شيخ الإسلام رحمه اللَّه : (فإنهم لم يفيدوا علمًا لم يكن معروفًا ، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد)[٢] .

كما أن المتكلمين قد سلكوا تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول في غالب مسائلهم الاعتقادية ، وتأثروا بالفلاسفة[٣] ، وأخذوا بعض أصولهم الفلسفية التي أدت بهم إلى فساد الاعتقاد .

* * *

---

(١) انظر : (ص / ٧٩١) .

(٢) انظر : « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٣١) .

(٣) الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة ، والفيلسوف : مركب من مقطعين (فيلا) و (سوفا) وفيلا : هو المحب ، وسوفا : الحكمة ، والفلاسفة كما ذكر الغزالي ثلاثة أقسام :

الدهريون وهم : طائفة جحدوا الصانع وزعموا أن العالم قديم موجود بنفسه .

والطبيعيون وهم : قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان وعلم التشريح فاضطرهم ذلك إلى الاعتراف بوجود اللَّه .

والإلهيون وهم : المتأخرون منهم سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطاطاليس ، وهو الذي رتب علم المنطق ، وعلوم الفلاسفة كما ذكر الغزالي ستة أقسام : علم الرياضة ، والطبيعة ، والسياسة ، والإلهيات ، والأخلاق ، والمنطق ، ومعظم هذه العلوم قد ترجمت إلى اللغة العربية في عهد الخليفة المأمون .

انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج٢ / ٥٨) ، و « المنقذ من الضلال » للغزالي (ص١٣-١٦) .

المطلب الثالث

بيان نشـــأة علـــم الكـــلام

كان المسلمون في عافية من أمور دينهم لم يكن أحد منهم يعارض الوحي بعقله ، بل كانوا على ما بعث اللّه به رسوله ﷺ من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، حتى ظهرت طوائف أهل البدع ، وكان ذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (لما قتل الخليفة عثمان رضي اللّه عنه ، ووقعت الفتنة ، وحصل القتال بين المسلمين في وقعة صفين ، ثم مرقت المارقة ... ، وحدثت أيضًا بدعة التشيع ... فهاتان البدعتان : بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت ، لما وقعت الفتنة، ثم إنه في أواخر عصر الصحابة حدثت بدعة القدرية ، والمرجئة ، فأنكر ذلك الصحابة والتابعون ... ، ثم إنه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات ، وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم[1] فطلبه خالد بن عبد اللّه القسري[2] فضحـى به بواسط ، ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان[3] ، ودخـلت فيـه بـعد

---

(١) الجعد بن درهم من الموالي مبتدع له أخبار في الزندقة ، سكن الجزيرة الفراتية ، وأخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة في أيام هشام بن عبد الملك ، فنسب إليه ، قال عنه الإمام الذهبي : عداده في التابعين ، مبتدع ، ضال ، زعم أن اللّه لم يتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يكلم موسى تكليمًا ، قتل في ذلك بالعراق يوم النحر ، قتله خالد بن عبد اللّه القسري أمير العراق سنة ١١٨ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٤٣٣) ، و « الأعلام » للزركلي (ج٢ / ١٢٠) .

(٢) أبو القاسم خالد بن عبد اللّه بن يزيد القسري ، الأمير ، وهو الذي قتل الجعد بن درهم ، قُتل خالد القسري في أيام الوليد بن يزيد سنة ١٢٦ هـ .
انظر : « تهذيب التهذيب » (ج٣ / ١٠١) ، و « وفيات الأعيان » (ج٢ / ٢٢٦) .

(٣) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي ، قال عنه الإمام الذهبي : (الضال ، المبتدع ، رأس =

ذلك المعتزلة ...)[١] .

ولم يكن أحدٌ قبل الجهمية من عارض الوحي بالعقل ، وذلك لأن الفرق التي كانت قبلهم كالخوارج والشيعة كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم لا يدَّعون أن عندهم عقليات تعارض النصوص[٢] .

ويكاد يجمع كتاب الفرق والمقالات على أن المعتزلة هم الذين أنشأوا علم الكلام وذلك نتيجة مطالعتهم كتب الفلاسفة .

وفي ذلك يقول الشهرستاني[٣] : (... ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين انتشرت أيام المأمون ، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فنًّا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام)[٤].

ولما كان علم الكلام قد ظهر في العالم الإسلامي نتيجة ترجمة كتب الفلاسفة اليونانيين على يد المعتزلة ؛ فمتى وكيف تم ذلك ؟

والجواب : إن أشهر الأقوال في نشأة علم الكلام إنما كان في عهد

= الجهمية ، هلك في زمان صغار التابعين ، وما علمته روى شيئًا ، ولكنه زرع شرًّا عظيمًا) . قتله سلم بن الأحوز سنة ١٢٨ هـ .

انظر : « ميزان الاعتدال » (ج١ / ٤٢٦) ، و « الأعلام » (ج٢ / ١٤١) .

(١) « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج١ / ٣٠٦) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج١ / ٣٠٦ - ٣٠٩) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣/١٠٧٠).

(٣) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ، كان فقيهًا ، متكلمًا على طريقة الأشاعرة. من مصنفاته : « نهاية الأقدام » ، و « الملل والنحل » ، توفي سنة ٥٤٨ هـ .

انظر : « طبقات الشافعية » (ج٤ / ٧٨) ، و « شذرات الذهب » (ج٤ / ٥٤٩) ، وسيأتي ندمه ورجوعه عن علم الكلام ، انظر (ص ٩٦٢) .

(٤) « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٣٠) .

الخليفة المأمون بن هارون الرشيد الذي كان شغوفًا بحب الاطلاع ، وقد اعتنى بتعريب كتب الأوائل من الفلاسفة وغيرهم عناية كبيرة ، وكان يعطي الهدايا والهبات على من يقوم بترجمة كتاب من كتب الفلاسفة !![(١)] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (وفي دولة أبي العباس المأمون ... عُرِّب مِن كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين ... وكان من أثر ذلك استيلاء الجهمية والرافضة وغيرهم من أهل الضلال وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة ...)[(٢)] .

وذكر الإمام ابن القيم[(٣)] أن سبب ترجمة المأمون لكتب فلاسفة اليونان إنما كان بسبب بطانة السوء الذين أحاطوا به وزينوا له علم الكلام وترك السنة ، فقال الإمام ابن القيم في ذلك رحمه الله : (... وولي على الناس عبد الله المأمون ، وكان يحب أنواع العلوم ، وكان مجلسه عامرًا بأنواع المتكلمين في العلوم ، فغلب عليه حب المعقولات ، فأمر بتعريب كتب اليونان ، وأقدم لها المترجمين من البلاد ، فعربت له واشتغل بها الناس . . . فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان الرشيد قد أقصاهم ، فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه ، فقبلها واستحسنها ، ودعا

---

(١) انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٠ / ٢٧٢) .

(٢) « نقض المنطق » لابن تيمية (ص / ١٩) .

(٣) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية ، الإمام العلامة ، الحافظ ، الفقيه ، برع في علوم كثيرة ، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وسجن معه في قلعة دمشق ، من مصنفاته الكثيرة : « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، و« مدارج السالكين » ، و « إعلام الموقعين عن رب العالمين » ، توفي سنة ٧٥١ هـ .
انظر : « البداية والنهاية » (ج١٤ / ٢٤٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج٩ / ١٠٦ - ١٠٧) .

الناس إليها ، وعاقبهم عليها ....)[١] .

أما عن كيفية نقل كتب الفلاسفة اليونان وترجمتها فأمر يتفطر له قلب كل مسلم غيور على الإسلام ، وذلك كما ذكر الإمام السيوطي[٢] نقلًا عن الصفدي[٣] : (أن الخليفة المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى ، أرسل إليه رسالة يطلب منه خزانة اليونان ، وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد ، فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلهم أشار عليه بعدم تجهيزها إليه ، إلا بِطْرِيق واحد ، فإنه قال : جهزها إليه ، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها ، وأوقعت بين علمائها . قال الصفدي : حدثني من أثق به أن الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه اللّٰه تعالى كان يقول : ما أظن أن اللّٰه يغفل عن المأمون ، ولابد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم بين أهلها)[٤] .

فهذا هو علم الكلام المذموم قد دخل على العالم الإسلامي بواسطة

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٢ / ٧١٦) .

(٢) أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المصري الشافعي ، كان عالمًا مشاركًا في كثير من العلوم ، من مصنفاته الكثيرة : « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » ، و« شرح سنن النسائي » ، توفي سنة ٩١١ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج ٨ / ٥١ – ٥٥) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ١٢٨) .

(٣) أبو الصفاء صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد اللّٰه الصفدي الشافعي ، المؤرخ ، الأديب ، اللغوي ، من مصنفاته الكثيرة : « الوافي بالوفيات » ، و « غيث الأدب شرح لامية العرب » للطغرائي ، توفي سنة ٧٦٤هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٦ / ٢٠٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٤ / ١٤) .

(٤) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص ٩) .

ترجمة كتب الفلاسفة اليونانيين ، والتي كانت محظورة حتى على النصارى مع فساد عقائدهم ، وعِلْمٌ هذا مصدره كيف يتوقع منه أن يدافع به عن العقائد الإسلامية كما يزعم أهله[1] ، بل أفسد على كثير من الناس الذين خاضوا فيه عقائدهم نتيجة معارضتهم صحيح المنقول بأقيستهم وأصولهم الكلامية ، وصار الناس بسببه طوائف وأحزابًا متناحرة ، ونجى اللَّه أهل السنة والجماعة بفضل اعتصامهم بالكتاب والسنة .

* * *

---

(١) انظر (ص / ٤٧) .

المبحث الرابع

مفهوم العقل بين السلف والفلاسفة والمتكلمين

وفيه أربعة مطالب :

- **المطلب الأول** : تعريف العقل في اللغة وبيان الألفاظ المرادفة له في المعنى .
- **المطلب الثاني** : مفهوم العقل عند السلف .
- **المطلب الثالث** : مفهوم العقل عند الفلاسفة .
- **المطلب الرابع** : مفهوم العقل عند المتكلمين .

المطلب الأول

تعريف العقل في اللغة وبيان الألفاظ المرادفة له في المعنى

أولًا : تعريف العقل في اللغة :

جميع تصاريف كلمة (عقل) في مدلولها اللغوي تدل على : الإمساك ، والمنع ، والحبس .

قال ابن فارس : (العين ، والقاف ، واللام ، أصل واحد منقاس يدل على حبسة في الشيء ... ومن ذلك العقل وهو الحابس عن ذميم القول والفعل)[1] .

والعقل مصدر عقل ، يعقل ، عقلًا فهو معقول ، وأصل معنى العقل المنع ، ومنه عِقال البعير ، ويقال : عقل الدواء بطنه إذا مسكه ، واعتقل لسانه إذا حبس ومنع من الكلام[2] .

وسُمي العقل عقلًا : لأنه يمنع صاحبه عن التورط في المهالك ، أي : يحبسه[3] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : (... العقل : مصدر عقل ، يعقل ، عقلًا إذا ضبط وأمسك ما يعلمه ... ومنه سُمي العقال عقالًا لأنه يمسك البعير ويجره ويضبطه ، وقد شبه النبي ﷺ ضبط القلب

(١) « معجم مقاييس اللغة » لابن فارس (ج٤ / ٦٩) .

(٢) انظر : « لسان العرب » لابن منظور (ج١١ / ٤٥٨ - ٤٦٠) .

(٣) انظر : « القاموس المحيط » للفيروز آبادي (ص ١٣٣٨) .

للعلم بضبط العقال البعير في الحديث المتفق عليه : « **استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيًا من صدور الرجال من النَعَم في عُقلها** ... »[(١)][(٢)] .

ثانيًا : الألفاظ المرادفة للفظ العقل في المعنى :

يُرادف العقل في معناه لفظ : اللب ، والفكر ، والحِلم ، والنّهى ، والحِجر ، والحِجى .

قال ابن منظور : اللب : العقل . والحِلم بالكسر : العقل . والحِجر بالكسر : العقل[(٣)] .

وقال الجوهري : النُّهية بالضم واحدة النُّهي ، وهي : العقول . والحِجى كإلى وهي : العقل[(٤)] .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن لفظ العقل لا وجود له في القرآن وإنما يوجد ما تصرف منه نحو : ﴿ **يعقلون** ﴾ و ﴿ **تعقلون** ﴾ و ﴿ **وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ وإنما ذُكرفي القرآن الأسماء المتضمنة له في المعنى كاسم الحِجر ، والنُّهى ، والألباب ، ونحو ذلك .

وكذلك في الحديث لا يكاد يوجد لفظ المصدر في كلام النبي ﷺ

---

(١) رواه البخاري ، ومسلم في صحيحيهما بلفظ : « تعاهدوا » .
انظر « صحيح البخاري » مع الفتح (٩ / ٧٩ ح رقم ٥٠٣٣) ، و « صحيح مسلم » (ج١/ ٥٤٥ ح رقم / ٧٩١) .

(٢) « بغية المرتاد » لابن تيمية (ص / ٢٤٩ - ٢٥١) .

(٣) « لسان العرب » لابن منظور (ج٢ / ٢٢٥) مادة (لب) ، و (ج١٥ / ٣٦) مادة (حِلم) ، و (ج٥ / ٥٤٢) مادة (حِجر) .

(٤) « الصحاح » للجوهري (ج٣ / ١٨٠٢) مادة (نهى) ، و (ج٢ / ٩٤٩) مادة (حِجا) .

في حديث صحيح إلا في مثل الحديث الذي في الصحيحين وفيه قوله ﷺ للنساء : « **ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكن** »[1][2] .

* * *

(١) رواه البخاري بسنده من طريق أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .
انظر : « صحيح البخاري » (ج١ / ٤٠٥ ح رقم / ٣٠٤) .

(٢) انظر : « بغية المرتاد » لابن تيمية (ص ٢٤٨ - ٢٥٠) .

المطلب الثاني

مفهوم العقل عند السلف

السلف رضوان الله عليهم لم يكن من عادتهم الإسراف في الكلام ، والخوض في أمور حجبت عن الأنام ولم تبين في صحيح المنقول ؛ بل كانت تعريفاتهم للأمور وفق الكتاب والسنة ، والعقل من الأمور الغيبية التي وهبها الله للإنسان ، ولم يرد في الكتاب والسنة بيان ماهية وحقيقة العقل ! بل الوارد في ذلك بيان منزلة العقل ، وصفات العقلاء ، وما ينبغي أن يفعلوه من التفكر والتدبر في آلاء الله وملكوته بعقولهم لشكر الله تعالى ، وإخلاص العبادة له جل وعلا ، وما ينبغي أن يتحلوا به من الأخلاق الفاضلة التي يتصف بها العقلاء ، والتي تقربهم إلى الله تعالى ، وما يلزمهم تركه من الأمور القبيحة المستقبحة عند ذوي العقول الصريحة والفِطر المستقيمة ، والمنهي عنها كالشرك بالله تعالى ، وجميع أنواع المعاصي التي نهى الله عنها وبيّن عقوبة مرتكبيها .

فامتاز سلف الأمة رضوان الله عليهم ببيان صفات العقلاء ، وفق ما ورد في الكتاب والسنة[1] ، ولم يدخلوا في بيان ماهية العقل وحقيقته ؛ لأنه أمرٌ غيبي كالروح لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى !

وكان السلف الصالح قبل ظهور أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم لم يتجاوزوا في الكلام في العقل بيان صفات العقلاء ، فلما ابتليت الأمة

---

(١) انظر لذلك على سبيل المثال : « روضة العقلاء » للإمام ابن حبّان فقد عقد بابًا بعنوان : ذكر الحث على لزوم العقل وصفة العاقل . (ص / ٣٩ - ٥٠) ، وكتاب « العقل وفضله » للحافظ ابن أبي الدنيا ، فقد ذكر فيه آثارًا عن السلف في فضل العقل وصفات العقلاء .

الإسلامية بالمتفلسفة وأهل الكلام ، وقالوا في العقل ما قالوا من أنه جوهر ، وأنه كذا وكذا وأطالوا في ذلك الكلام ، ورتبوا على ذلك ما يؤدي إلى فساد الاعتقاد[١] ؛ بَدَأَ السلف يبينون للناس بطلان كلامهم ، وما هو الصواب في معنى العقل .

وهذه أشهر أقوال السلف في معنى العقل :

١ـ إن العقل غريزة ، نقل ذلك عن الإمام عبد اللّه بن المبارك[٢] ، والإمام أحمد ، فقد روى ابن حبان البستي[٣] بسنده أن عبد اللّه بن المبارك سُئِل ما خير ما أعطي الرجل ؟ قال : غريزة عقل ، وذكر عدة خصال محمودة[٤] .

وقال القاضي أبو يعلى : (وقال الإمام أحمد فيما رواه أبو الحسن التميمي[٥] ... العقل غريزة)[٦] .

---

(١) سيأتي بيان أقوالهم في ذلك على سبيل التفصيل ، انظر : (ص / ٧٧) .

(٢) أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن المبارك بن واضح التميمي بالولاء ، الإمام ، الحافظ ، الفقيه ، القدوة ، المجاهد ، توفي سنة ١٨١ هـ .
انظر : « تهذيب التهذيب » (ج٥ / ٣٨٢) ، و « شذرات الذهب » (ج١ / ٢٩٥) .

(٣) أبو حاتم محمد بن حبان البستي ، الإمام ، المحدث ، الحافظ ، الفقيه ، اللغوي ، من مصنفاته : « المسند الصحيح » ، و « الثقات » ، و « الضعفاء » ، توفي سنة ٣٥٤ هـ .
انظر : « طبقات الشافعية الكبرى » (ج٢ / ١٤١) ، و « معجم المؤلفين » (ج٩ / ١٧٣) .

(٤) انظر : « روضة العقلاء » لابن حبان (ص / ٤١) .

(٥) أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي الحنبلي ، له تصانيف في الفرائض والأصول ، توفي سنة ٣٧١ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج١٠ / ٤٦١) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ٢٤٤) .

(٦) « العدة في أصول الفقه » لأبي يعلى (ج١ / ٧٦) ، وذكره ابن الجوزي في كتابه « ذم الهوى » .
انظر : (ص / ٥) .

وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « بغية المرتاد » واعتبره من المعاني التي تدخل في مسمى العقل[١] .

٢ـ العقل آلة التمييز ، نقل ذلك عن الإمام الشافعي[٢] ، وبه قال الإمام أبو نصر السجزي[٣] ، حيث ذكر أن الحجة القاطعة هي التي يرد بها السمع والعقل آلة التمييز[٤] .

٣ـ إن العقل يطلق ويراد به أربعة معانٍ ، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : (فهنا أمور :

أحدها : علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رُفع القلم عنه ، وبين العاقل الذي جرى عليه العقل ، فهو مناط التكليف .

---

(١) انظر : « بغية المرتاد » (ص ٢٥٧ و ٢٧٣) .

(٢) ذكره شيخ الإسلام في « بغية المرتاد » في صددِ ردِّه على ابن فورك الذي نقل عن الأئمة أقوالاً في العقل وَحمَّلها ما لا تحتمل حيث انتقد قول الإمام الشافعي عن العقل أنه آلة التمييز بقوله : إن الآلة إنما تستعمل في الأجسام ، واستعمالها في الأعراض مجاز ، فرد عليه شيخ الإسلام بقوله : (..والشافعي رحمه الله لم يسلك مسالك المتكلمين ، ولم يراع ما راعوه ... وكذلك إنما استعملها مقيدة بالإضافة فقال : آلة التمييز) .
انظر « بغية المرتاد » لابن تيمية (ص ٢٦٤ و ٢٦٦) .
وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن كلام ابن فورك وغيره من المتكلمين فيه غض على الأئمة الذين أحق بالحق منهم ، وكلامهم سديد ، فإن القوة التي جعل الله بها العلم والعمل لم ينكرها من العقلاء إلا من وافق هؤلاء على نفيها .
انظر : « بغية المرتاد » (ص ٢٦٦) .

(٣) أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي ، نسبة إلى سجستان ، الإمام ، المحدث ، الفقيه ، من مصنفاته : « الإبانة الكبرى في أن القرآن غير مخلوق » ، و « الرد على من أنكر الحرف والصوت » ، توفي سنة ٤٤٤هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ٦٥٤) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ٢٧١) .

(٤) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي بتحقيق د / محمد باكريم (ص ٨٥) .

والثاني : علوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعل ما ينفعه وترك ما يضره ، فهذا أيضًا لا نزاع في وجوده ، وهو داخل فيما يحمد بها عند اللَّه من العقل ... وما في القرآن من مدح مَن يعقل وذم مَن لا يعقل يدخل فيه هذا النوع ، وقد عدمه من قال : ﴿ **لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير** ﴾ [الملك : ١٠] .

والثالث : العمل بالعلم يدخل في مسمى العقل أيضًا بل هو من أخص ما يدخل في اسم العقل الممدوح .

والرابع : الغريزة التي بها يعقل الإنسان ، فهذه مما تنوزع في وجودها ... والسلف والأئمة متفقون على إثبات هذه القوى ، فالقوى التي بها يعقل كالقوة التي بها يبصر ، واللَّه تعالى خالق ذلك كله ، كما أن العبد يفعل ذلك بقدرته بلا نزاع منهم ، واللَّه تعالى خالقه وخالق قدرته ، فإنه لا حول ولا قوة إلا باللَّه)[١] .

ولا خلاف بين هذه الأقوال التي ذكرها السلف في مفهوم العقل ؛ وذلك لأن العقل غريزة وصفة من الصفات التي وهبها اللَّه عز وجل للإنسان ليميز بها بين الحق والباطل ، لأنه آلة التمييز ، والفهم التي يعقل به الإنسان عن اللَّه تعالى وحيه ، ويتدبر بها في آيات اللَّه في الأنفس والكون الدالة على عظمة اللَّه تعالى ووحدانيته وألوهيته جل وعلا ، ويكتسب بها علومًا تنفعه في دنياه وآخرته ويعمل بمقتضى ما فهمه بعقله من كتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله ﷺ فيطيع أوامر اللَّه تعالى وينتهي عن نواهيه ، فهذا هو الإنسان العاقل .

* * *

---

(١) انظر : « بغية المرتاد » لابن تيمية (ص ٢٦٠ و ٢٦٣) .

المطلب الثالث

مفهوم العقل عند الفلاسفة

قبل البدء في بيان مفهوم العقل عند المتكلمين أرى من المناسب ذكر مفهوم العقل عند الفلاسفة[١] باختصار ؛ وذلك لمعرفة مدى تأثر المتكلمين بالفلاسفة ، حتى في تعريفهم للعقل .

قد كثرت أقاويل الفلاسفة المعظمين للعقل في مفهومه ، ويمكن إجمال أقوالهم فيما قالوه في معنى العقل الذي في الإنسان فيما يلي :

١ـ العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها[٢]

٢ـ العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني ، وتأليف القضايا والأقيسة ، فهو قوة تجديد تنزع الصور من المادة ، وتدرك المعاني الكلية ، ولهذه القوة عندهم مراتب .

أ ـ مرتبة العقل الهيولاني : وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات ، ونُسِب إلى الهيولي لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولي الأولى الخالية في حَدِّ ذاتها من الصور كلها .

والعقل الهيولاني مرادف للعقل بالقوة ، وهو العقل الذي يشبه الصفحة البيضاء التي لم ينقش عليها شيء بالفعل .

ب ـ مرتبة العقل بالملكة وهو : العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات .

---

(١) تقدم تعريف الفلاسفة والفلسفة انظر : (ص / ٥٩) .

(٢) انظر : « رسالة في حدود الأشياء » للكندي ضمن « رسائل الكندي الفلسفية » (ص ١٦٥) .

جـ ـ مرتبة العقل بالفعل ، وهو : أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل استحضارها متى شاءت من غير تجسم كسب جديد .

د ـ العقل المستفاد ، وهو : أن تكون النظريات حاضرة عند العقل لا تغيب عنه[١] .

والمقصود أن هذا الذي ذكرته في مفهوم العقل عند الفلاسفة إنما هو في مفهوم العقل الذي في الإنسان ، أما مفهوم العقل عند الفلاسفة أعم من هذا وفيه كفر وإلحاد ، كتسميتهم للّه تعالى : عقل ، وعاقل ، ومعقول[٢] . تعالى اللّه عن قولهم علوًّا كبيرًا .

وكقولهم : إنه صدر عن العقل الأول عقل ونفس وفلك ، وعن العقل عقل ونفس وفلك ، إلى العقل الفعّال فإنه صدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور ، ويسمون هؤلاء الأرباب الصغرى ، والآلهة الصغرى[٣] .

وكقولهم في جبريل عليه السلام إنه : (العقل الفعال)[٤] .

وهذا كلام من لا يؤمن باللّه ورسوله واليوم الآخر ، بل يقول بإله آخر وراء هذا العالم ليس له صلة بهذا العالم ، فهو لم يخلقه ابتداءً ، وليس له فيه فعل ، ولا تدبير ، ولا علم له بما يجري فيه من حركات وأحوال ، وكل ما بين اللّه ، وبين العالم من صلة إنما هو مبدء حركته وهذه الحركة

---

(١) انظر : « المعجم الفلسفي » لجميل صليبا (ج٢ / ٨٦) ، و « مقدمة بغية المرتاد » للدكتور موسى الدويش (ص / ٩٧ - ٩٨) .

(٢) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج٢ / ١٨٤) .

(٣) انظر : « بغية المرتاد » (ص / ٢٤١) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج ٨ / ٢٠٣) .

(٤) انظر : « الصفدية » لابن تيمية (ج١ / ٢٠١) .

ليست فعلًا منه في العالم ، ولكنها حركة شوقية فقط[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - : (إن العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكًا من الملائكة ، ولا جوهرًا قائمًا بنفسه ، بل هو العقل الذي في الإنسان ،ولم يسم أحدٌ من المسلمين قط أحدًا من الملائكة عقلًا ، ولا نفس الإنسان الناطقة عقلًا ، بل هذه من لغة اليونان...)[٢] .

والمتكلمون لا يقولون بهذا الذي يقول به الفلاسفة في العقل ، لكنهم وافقوهم في معنى العقل الذي في الإنسان كما سيأتي في المطلب الرابع .

* * *

(١) انظر : « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج٢ / ٤٤) .
(٢) « بغية المرتاد » (ص ٢٥١) .

المطلب الرابع

مفهوم العقل عند المتكلمين

تباينت أقوال المتكلمين حول مفهوم العقل ، وأكثروا فيه القيل والقال ، وتباعد في ذلك أكثرهم عن الحق ، وذلك حسب تأثرهم بالفلاسفة ، وقد ذكر المتكلمون في مفهوم العقل أقوالًا كثيرة أذكر أشهرها :

١ـ قال بعض المتكلمين : إن العقل جوهر[١] ، وهذا عين قول الفلاسفة في العقل كما تقدم .

٢ـ وقال بعضهم : إن العقل صفوة الروح ، أي : خالص الروح ، واحتجوا على هذا باللغة ، فقالوا : لبُّ كل شيء خالصه ، فمن أجل ذلك سُمي العقل لبًا ، واستدلوا بقول اللّه تعالى : ﴿ **إنما يتذكر أولوا الألباب** ﴾ [الزمر : ٩] يعني : أولي العقول[٢] .

٣ـ وسلك بعض المتكلمين مسلك الفلاسفة في تصنيفات العقل وإعطاء كل صنف مصطلحات فلسفية غامضة ومن هؤلاء الجرجاني[٣][٤] ، والتفتازاني[٥] .

---

(١) ذكره القاضي أبو يعلى في كتابه « العدة في أصول الفقه » ، انظر : (ج١ / ٧٧) ، وابن الجوزي في « ذم الهوى » (ص / ٥) ، ورجحه الجرجاني بعد ذكره لمعاني العقل وأقسامه .
انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٥٢) .

(٢) ذكره الحارث المحاسبي في كتابه « العقل وفهم القرآن » ، انظر : (ص / ٥٤) .

(٣) علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي المتكلم ويعرف بالشريف الجرجاني ، من مصنفاته : « التعريفات » ، و « شرح المواقف في علم الكلام » للإيجي ، توفي سنة ٨١٦ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج٧ / ٢١٦) .

(٤) انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص ٥٢) .

(٥) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٤٨) .

وإذا نظرنا إلى تقسيمات التفتازاني للعقل وبيان معاني كل قسم نجد أنه لا يختلف عن الأقسام السابقة التي قالها الفلاسفة في مفهوم العقل .

حيث قسّم التفتازاني العقل إلى نظري ، وعملي .

وعرّف العقل العملي بأنه قوة النفس بتحصيل العلم والعمل لتكميلها .

وقسم العقل النظري إلى أربع مراتب :

أ ـ العقل الهيولاني ـ وسماه الضعيف ـ وذكر أنه سمي هيولانيًا تشبيهًا بالهيولي الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها بمنزلة قوة الطفل للكتابة .

ب ـ العقل بالملكة ـ وسماه المتوسط ـ وذكر أن مفهومه استعداد النفس على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد .

جـ ـ العقل بالفعل ـ وسماه بالقوي ـ وهو اقتدار النفس على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد .

د ـ العقل المستفاد ـ وسماه الكامل ـ وذكر أنه حصول النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ، وهو مستفاد من خارج وهو العقل الفعال[1] .

وعرف جمهور المتكلمين العقل بأنه : بعض من العلوم الضرورية ، وممن قال به القاضي عبد الجبار[2] ، ....

---

(١) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٣ / ٣٣٩) .

(٢) أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي ، من كبار المعتزلة ، وأشهرهم تصنيفًا في مذهب المعتزلة في الاعتقاد ، من مصنفاته : « المغني في أبواب التوحيد =

والجويني إمام الحرمين[١] ، والباجي[٢][٣] .

ونسبه أبو عبد الله القرطبي[٤] إلى الإمام أبي الحسن الأشعري[٥] ، وأبي إسحاق الإسفراييني[٦] ، ....

= والعدل » ، و « شرح الأصول الخمسة » ، و « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ، توفي سنة ٤١٥هـ .

انظر : « ميزان الاعتدال » (ج٢ / ٥٣٣) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ٢٠٣) .

(١) أبو المعالي عبد الملك بن يونس المشهور بإمام الحرمين ، من كبار أئمة الأشاعرة الكلابية ، ندم في آخر عمره بسبب خوضه في علم الكلام ، ورجع إلى مذهب السلف ، كما سيأتي ، من مصنفاته : « الشامل في أصول الدين » ، و « الإرشاد » ، توفي سنة ٤٧٨ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ١٦٧) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٨ / ٤٦٨) .

(٢) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد التجيبي الباجي الأندلسي المالكي المتكلم ، الفقيه ، الحافظ ، من مصنفاته : « الجرح والتعديل » ، و « التسديد إلى معرفة الحديث » ، توفي سنة ٤٩٤هـ .

انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج ٣ / ١١٧٨) .

(٣) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج١١ / ٣٧١) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٣٦) ، و « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص ١٤٦) ، و « المنهاج في ترتيب الحجاج » للباجي (ص / ١١) ، وانظر : « العقل عند المعتزلة » لحسني زينه (ص/ ٣١) .

(٤) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي ، الإمام المفسر ، الفقيه ، من مصنفاته كتابه في التفسير « الجامع لأحكام القرآن » ، توفي سنة ٦٧١هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (ج٥ / ٣٣٥) ، و « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٢٤٠) .

(٥) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، كان معتزليًا ، ثم رجع إلى مذهب ابن كلاب ، ثم مَنَّ الله عليه بالرجوع إلى مذهب السلف ، كما سيأتي ، من مصنفاته : « مقالات الإسلاميين » ، و « اللمع » ، و « رسالته إلى أهل الثغر » و « الإبانة عن أصول الديانة » ، توفي سنة ٣٢٤ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (٣ / ٣٨٤) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٣٠٣) .

(٦) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الشافعي ، كان عالمًا ، فقيهًا ، متكلمًا ، له مناظرات مع المعتزلة ، من مصنفاته : « الجامع في أصول الدين » ، توفي سنة ٤١٨هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (ج١ / ٢٨) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ٢٠٩) .

والقاضي أبي بكر بن العربي[١][٢] ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا القول اختاره أكثر المتكلمين[٣] وما ذكرت من الأقوال في مفهوم العقل عند المتكلمين هي الأقوال المشهورة ، وهناك أقوال كثيرة تركتها طلبًا للاختصار[٤] .

فعُلم مما تقدم مدى تأثر بعض المتكلمين بالفلاسفة في مفهوم العقل ، فالقول بأنه جوهر ، وتقسيمه إلى عقل هيولاني ، وعقل بالملكة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد كلها من أقوال الفلاسفة في تعريفهم للعقل[٥] ، لكنَّ المتكلمين لا يقولون بما تقول به الفلاسفة في العقل من تسميتهم اللَّه تعالى عقلًا ، وتسميتهم جبريل عليه السلام العقل الفعال ، وادعائهم أن العالم صدر عن العقل الأول عقل ونفس وفلك ، وغير ذلك من الضلالات الإلحادية الكفرية[٦] .

---

(١) أبو بكر محمد بن عبد اللَّه بن محمد بن العربي الأندلسي الأشبيلي ، من أئمة المالكية ، العالم ، الفقيه ، رحل إلى المشرق ، وتتلمذ على أبي حامد الغزالي ، وكان يقول : (شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر) ، من مصنفاته : « أحكام القرن » ، توفي سنة ٥٤٣ هـ .
انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٥) ، و « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة (ج١٠ / ٢٤٢) .

(٢) انظر : « تفسير القرطبي » (ج١ / ٣٧٠ - ٣٧١) .

(٣) انظر : « بغية المرتاد » (ص ٢٥٦) .

(٤) ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع : « العدة في أصول الفقه » للقاضي أبي يعلى (ج١ / ٨٣ - ٨٥) ، و « بغية المرتاد » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص / ٢٥٢) ، و « ذم الهوى » للإمام ابن الجوزي (ص / ٥) .

(٥) انظر (ص / ٧٧) .

(٦) انظر (ص ٧٥) .

فالعقل ليس جوهرًا قائمًا بنفسه كما ذكر الفلاسفة والمتكلمون ، بل هو غريزة ، وأمر يقوم بالعاقل سواء سُمي عرضًا أو صفة ، وأن هذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية هو الذي ذُكر في كتاب اللّٰه تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، وكلام الصحابة والتابعين ، وسائر أئمة المسلمين[1] .

وأما تعريف بعض المتكلمين للعقل بأنه خالص الروح ، واستدلالهم على هذا باللغة ، وبالآية التي ذكروها[2] ، فهو استدلال في غير محله ؛ لأن اللب : هو العقل[3] ، فكيف يفسر العقل بالعقل ؟!! ولا يعرف تفسيرهم هذا في اللغة بل العقل في اللغة : الحبس والمنع كما تقدم[4] ، وقد ردَّ عليهم الحارث المحاسبي رحمه اللّٰه[5] ، بقوله : (إن هذا القول ليس له دليل من كتاب مسطور ، ولا من حديث مأثور ، فلا نقول به ...)[6] .

وأما تعريف جمهور المتكلمين للعقل بأنه ضرب من العلوم الضرورية فقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّٰه - : (والمتكلمة الصفاتية الذين قالوا : إنه بعض العلوم الضرورية لم يميزوه بتمييز مضبوط ... ومن المعلوم أنه يدخل في مسمى العقل العمل الذي يختص به

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٩ / ٢٧١) .
(٢) انظر : (ص / ٧٧) .
(٣) انظر : (ص / ٦٨) .
(٤) انظر : (ص / ٦٧) .
(٥) أبو عبد اللّٰه الحارث بن أسد المحاسبي ، قال عنه الإمام الذهبي : (وهو صدوق في نفسه ، وقد نقموا عليه بعض تصوفه وتصانيفه) ، توفي سنة ٢٤٣ هـ .
انظر : « ميزان الاعتدال » (ج١ / ٤٣٠) ، و« سير أعلام النبلاء » (ج٨ / ١٧١) ، و« معجم المؤلفين » (ج٣ / ١٧٤) .
(٦) انظر : « العقل وفهم القرآن » للحارث المحاسبي (ص / ٢٠٤) .

العقلاء ... فليس جعله اسمًا للعلوم الضرورية بأولى من جعله اسمًا للأعمال الضرورية...)[١] .

فعلى هذا يكون تعريفهم للعقل قاصرًا غير مضبوط ، أضف إلى ذلك أنهم أغفلوا جانب التفاوت في العقول فليس عقل زيد كعقل عمرو وهذا أمر بديهي يعرفه كل أحدٍ من نفسه !! قال الإمام الشاطبي[٢] : (فالإنسان وإن زعَمَ في الأمر أنه أدركه وقتله علمًا لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل ، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك ، كل أحدٍ يشاهد ذلك من نفسه عيانًا ، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم ...)[٣] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (الصحيح الذي عليه جماهير أهل السنة وهو ظاهر مذهب أحمد وأصح الروايتين عنه ، وقول أكثر أصحابه أن العلم والعقل ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان)[٤] .

وما أحسن قول الناظم :

العقل لا يقدر أن يحده إلا إله العالمين وحده
لأنه خصيصة أودعها في الآدمين جل من أبدعها

---

(١) « بغية المرتاد » لابن تيمية (ص ٢٧١) .

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالإمام الشاطبي ، الفقيه ، الأصولي ، من مصنفاته : « الموافقات في أصول الأحكام » ، و « الاعتصام » ، توفي سنة ٧٩٠هـ .

انظر : « معجم المؤلفين » (ج١ / ١١٨) .

(٣) « الاعتصام » للشاطبي (ج٢ / ٨٣٥ - ٨٣٦) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٠ / ٧٢١ - ٧٢٢) ، و « منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » لعثمان بن علي بن حسن (ج١ / ١٦٢) .

وكـل ذي روح لـه إلـهـام تعجز عن إدراكه الأفهام
كالنحل خص ببديع الهندسة حتى بنى بيوته مسدسة

إلى أن قال :

وأكثروا التحديد والتخريصا حتى دعوه جوهرًا بسيطًا
وبعضهم أقره في الرأس وخصه بالقلب بعض الناس[(١)]

والبيت الأخير إشارة إلى اختلاف الناس في محل العقل من الإنسان هل هو في القلب أم في الدماغ من الرأس[(٢)] ؟ والصحيح الذي يجمع بين القولين هو ما ذكره الإمام ابن القيم رحمه الله بقوله : (.... فالصواب إن مبدأه ومنشأه من القلب وفروعه وثمرته في الرأس ، والقرآن دل على هذا بقوله : ﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها** ﴾ [الحج : ٤٦] ، ولم يرد بالقلب هنا مضغة اللحم المشتركة بين الحيوانات ، بل المراد ما فيه من العقل واللب)[(٣)] .

* * *

(١) انظر : « حدائق الفصول وجواهر العقول » لمحمد بن وهبة المكي ضمن سلسة « أمهات المتون » ، إعداد كمال يوسف الحوت (ص / ٣٦) .

(٢) انظر : اختلاف العلماء في محل العقل من الإنسان وأدلتهم في : « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج١ / ١٩٤ - ١٩٥) .

(٣) انظر : نفس المرجع (ج١ / ١٩٥) .

المبحث الخامس

حجية النقل والعقل عند السلف في مسائل الاعتقاد

وفيه مطلبان :

- **المطلب الأول** : حجية النقل عند السلف في مسائل الاعتقاد .
- **المطلب الثاني** : حجية العقل عند السلف في مسائل الاعتقاد .

المطلب الأول

حجية النقل عن السلف في مسائل الاعتقاد

لولا ما أصيبت به الأمة الإسلامية من فتنة علم الكلام الذي اتخذه أهل الأهواء والبدع ذريعة لرد نصوص الكتاب والسنة ، والاعتماد على ما سموه معقولات ، والتي عارضوا بها صحيح المنقول ، لولا ذلك لما كان لأحدٍ أن يكتب لبيان حجية النقل[١] إذْ كيف يمكن من له أدنى مسكة من عقل أن يرفض الاحتجاج بما فيه صلاحه في الدنيا والآخرة ، ولولاه لكان من الهالكين .

وقد أقام اللّه الحجة على خلقه بكتابه ، وسنة رسوله ﷺ فقال تعالى : ﴿ **تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا** ﴾ [الفرقان : ١] وأمر رسوله ﷺ أن يقول للناس : ﴿ **وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ** ﴾ [الأنعام : ١٩] فكل من بلغه هذا القرآن فقد أُنذِر به ، وقامت عليه حجة اللّه به ، قال تعالى : ﴿ **رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل** ﴾ [النساء : ١٦٥][٢] .

ومن أعظم ما أنعم اللّه به على السلف الصالح اعتصامهم بالكتاب والسنة ، واحتجاجهم بهما في جميع أمور الدين أصولًا وفروعًا ، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن لا يقبل من

---

(١) المراد بالنقل : نصوص الكتاب والسنة المنقولة عن رسول اللّه ﷺ ، والمراد بالاحتجاج بهما قيام الحجة على الخلق على الإطلاق والعموم في العقيدة والشريعة .

انظر : « معالم طريق السلف في أصول الفقه » للدكتور عابد السفياني (ص / ١٦١) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » للإمام ابن القيم (ج٢ / ٧٣٥ - ٧٣٦) .

أحد قط أن يعارض القرآن والسنة لا برأيه ، ولا ذوقه ، ولا معقوله ، ولا قياسه ؛ لأنهم قد ثبت عندهم بالبراهين القطعيات ، والآيات البينات ، أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم ، فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض صحيح المنقول بعقل ورأي(١) .

بل كان إيمانهم بما جاء به رسول اللّٰه ﷺ إيمان تسليم وقبول في جميع أمور دينهم لا فرق عندهم في ذلك بين ما يدل على الخبر والعلم ، أو الطلب والعمل ، بل العبرة عندهم في الاحتجاج بالسنة الصحيحة ، فمتى ورد حديث صحيح عن رسول اللّٰه ﷺ وجب قبوله واعتقاد ما يدل عليه ، والعمل بما فيه ، والاحتجاج بما يدل عليه علمًا وعملًا سواء كان من الأحاديث المتواترة ، أو من أحاديث الآحاد(٢) .

ولم يحصل بين الصحابة تنازع في مسائل الاعتقاد ، بل كلهم اتفقوا على الاحتجاج بالكتاب والسنة .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج١٣ / ٢٨) .

(٢) ينقسم الحديث من حيث طريق وصوله إلينا إلى قسمين : متواتر وآحاد .

فالمتواتر : ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم ، حتى يصل السند إلى النبي ﷺ .

والآحاد هو : كل حديث يرويه الواحد أو الاثنان ، أو الأكثر عن الرسول ﷺ ، ولا يتوفر فيه شروط المتواتر ، أو أحدهما ، ويُسمى ما يرويه الواحد : الغريب ، أو الفرد ، وما يرويه الاثنان : العزيز ، وما يرويه فوق الاثنين ، ولم يصل إلى حد التواتر : المشهور .

انظر : « نخبة الفكر » ، و شرحه « نزهة النظر » للحافظ ابن حجر العسقلاني (ص / ١٨ ، ٢١ - ٢٥) ، و « تدريب الراوي » للإمام السيوطي (ج٢ / ١٧٦ و ١٨٠ - ١٨١) ، و « أصول الفقه » لأبي زهرة (ص / ١٠٧) .

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : (وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة إيمانًا ، ولكنْ بحمـد اللَّه لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء ، والصفات ، والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة ، كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلًا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلًا ، ولم يُبدوا لشيء منها إبطالًا ، ولا ضربوا لها أمثالًا ، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها ، ولم يقل أحدٌ منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرًا واحدًا ، وأجروها على سنن واحد ...)[1] .

وقد آمن السلف الصالح رضوان اللَّه عليهم أن الرسول ﷺ قد بيّن ما أنزل إليه من ربه بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر ، ولا سيما ما يتعلق بأصول الدين مسائله ودلائله ، لأن هذا من أعظم ما بلّغه الرسول ﷺ البلاغ المبين ، وبيّنه للناس أعظم بيان ، وهو من أعظم ما أقام اللَّه به الحجة على عباده بالرسل الذين بينوه وبلغوه ، وكتاب اللَّه الذي نقل الصحابة ، ثم التابعون عن الرسول ﷺ ألفاظه ، ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول اللَّه ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المرام ، وتمام الواجب والمستحيل ، وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصًا في عقله وسمعه ، ومن له نصيب من أهل النار الذي قالوا : ﴿ **لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير** ﴾ [الملك : ١٠][2] والسلف الصالح يحتجون بسنة رسول اللَّه ﷺ في مسائل الاعتقاد كما يحتجون بها في الأحكام

(١) « إعلام الموقعين » للإمام ابن القيم (ج١ / ٤٩) .
(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج١ / ٢٧) .

الشرعية ، ولم يكن معروفًا عندهم تقسيم الشرع إلى مسائل علمية وعملية ، وإلى أصول وفروع ، كما لم يكن عندهم الاحتجاج بأخبار الآحاد في مسائل الفروع دون مسائل أصول الدين كما فعل المتكلمون[١] ، بل مدار الاحتجاج والقبول عندهم الصحة لا غير .

وذكر الإمام ابن القيم – رحمه الله – : (إن تقسيم الدين إلى مسائل علمية وعملية ، والتسمية بالأصول والفروع ، وإثبات الفروع بأخبار الآحاد دون الأصول لم يقل به أحدٌ من السلف ، بل هو من أصول ضلال المتكلمين فإنهم هم الذين فرقوا بين ما سموه أصولًا وما سموه فروعًا ...)[٢] .

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على الاحتجاج بصحيح المنقول ولا يشترطون في الاحتجاج بالسنة إلا الصحة فمتى كانت كذلك يجب الاحتجاج بها في مسائل الاعتقاد كما يحتج بها في مسائل الأحكام العملية لا فرق في ذلك بين الأحاديث المتواترة ، وأحاديث الآحاد ، ومن أقوالهم في ذلك :

١- ثبت عن محمد بن الحسن – رحمه الله[٣] – ت (١٨٩)هـ . أنه قال : (اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب

---

(١) انظر : (ص ١٢٦) .

(٢) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٦١٣ – ٦١٤) .

(٣) أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء ، الإمام ، الفقيه ، الحنفي ، من مصنفاته : « الجامع الكبير والصغير » ، توفي سنة ١٨٩ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج٢ / ١٧٢) ، و « وفيات الأعيان » (ج٤ / ١٨٤) .

عـز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه ...)[١] .

٢ـ وقال الإمام الطحاوي - رحمه الله -[٢] ت (٣٢١) هـ . فيما ذكره عـن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف[٣] ومحمد بن الحسـن - رحمهم الله - في أحاديث الرؤية : (وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال ، ومعناه ما أراد الله تعالى ، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا)[٤] .

٣ـ وذكر الإمام ابن عبد البر - رحمه الله -[٥] ت (٤٦٣) هـ الإجماع على قبول خبر الواحد في العقائد[٦] .

---

(١) رواه الإمام اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » (ج٢ / ٤٣٢ - ٤٣٣)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « نقض المنطق » (ص / ٤) .

(٢) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي نسبة إلى طحا قرية في صعيد مصر ، الحنفي ، كان إمامًا ، فقيهًا ، محدثًا ، ثقةً ، ثبتًا ، من مصنفاته : « شرح معاني الآثار» ، و«شرح مشكل الآثار » ، و « العقيدة الطحاوية » ، توفي سنة ٣٢١هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج١ / ٧١) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ٧) .

(٣) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي ، صاحب الإمام أبي حنيفة رحمه الله ، الفقيه ، الأصولي ، المجتهد ، المحدث ، قال عنه ابن أبي حاتم : (كان يميل إلى أصحاب الحديث كثيرًا) ، من مصنفاته : « كتاب الخراج » ، توفي سنة ١٨٢ هـ .
انظر : « الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم (ج٦ / ١٠١) ، و « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة (ج١٣ / ٢٤٠) .

(٤) انظر : « العقيدة الطحاوية » بشرح ابن أبي العز الحنفي (ص ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٥) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي القرطبي ، المالكي ، المحدث ، الحافظ ، الفقيه ، كان صاحب ثقة ودين ، من مصنفاته : « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» ، و« الاستيعاب في معرفة الأصحاب » ، توفي سنة ٤٦٣ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٨ / ١٥٣) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ٣١٤) .

(٦) انظر : « التمهيد » لابن عبد البر (ج٧ / ١٤٥ ، ١٥٨) .

٤ـ وقال الإمام أبو المظفر السمعاني – رحمه الله –[١] ت (٤٨٩) هـ : (إن الخبر إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ ، ورواه الثقات والأئمة ، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ ، وتلقته الأمة بالقبول ، فإنه يجب العلم فيما سبيله العلم ، هذا قول عامة أهل الحديث ، والمتقنين من القائمين على السنة ، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولابد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة ، وكان قصدهم منه رد الأخبار ...)[٢] .

٥ـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – ت (٧٢٨) هـ . (مذهب أصحابنا الحنابلة أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات)[٣] .

٦ـ وقال الإمام السفاريني – رحمه الله – ت (١١٨٨) هـ : (يعمل بخبر الواحد في أصول الدين)[٤] .

٧ـ وقال الشيخ محمد أمان الجامي – رحمه الله – : (ونحن على يقين أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، وأولها إنما صلح بالتمسك الصادق بالكتاب والسنة عقيدة وشريعة ، كما نحن على يقين ثابت أنه لا يصح اليوم دينًا ما لم يكن دينًا أمس ، فإذا كان ذلك كذلك

---

(١) أبو المظفر منصور بن أحمد التميمي السمعاني ، الإمام ، العالم ، الفقيه ، قال عنه الإمام الذهبي : كان شوكًا في أعين المخالفين ، وحجة لأهل السنة ، من مصنفاته : « الانتصار لأهل الحديث » ، توفي سنة ٤٨٩ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٩ / ٤١٤) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ٣٩٣) .

(٢) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٦٠) .

(٣) « المسودة في أصول الفقه » لآل تيمية (ص ٢٤٥) .

(٤) « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (ج١ / ١٩) .

فقد وجبت حجية كتاب اللّه ، وحجية سنة المصطفى ﷺ ، بما لا يترك مجالًا للشك والتردد ، وأن تلك الحجية ثابتة في الأحكام والعقيدة على حدٍّ سواء ...)[١] .

والمقصود أن السلف الصالح قد اتفقوا على حجية الكتاب والسنة في جميع مسائل الاعتقاد والأحكام وأنهما يفيدان اليقين ، وأن القول بظنية دلالة الكتاب والسنة كما يقول المتكلمون[٢] قول مناقض لإقامة حجة اللّه على عباده !

قال الإمام ابن القيم -رحمه اللّه- في معرض رده على المتكلمين الذين يقولون بظنية دلالة نصوص الكتاب في مسائل الاعتقاد قال في ذلك رحمه اللّه : (إن اللّه سبحانه قد أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسوله ... فلو كان كلام اللّه ورسوله لا يفيد اليقين والعلم ، والعقل معارض للنقل فأي حجة قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول ، وهل هذا القول إلا مناقض لإقامة حجة اللّه على خلقه بكتابه من كل وجه ؟ وهذا ظاهر لكل من فهمه وللّه الحمد)[٣] .

ونستخلص مما تقدم :

١ـ إن اللّه تعالى قد أقام الحجة على خلقه بكتابه وسنة رسوله ﷺ .

٢ـ إن السلف الصالح قد ارتضوا هذه الحجة وسلموا للّه ولرسوله وأخضعوا عقولهم لوحي اللّه تعالى ، فكانت من الأصول المتفق عليها

---

(١) « الصفات الإلهية » للشيخ محمد أمان الجامي (ص / ٣٣) .

(٢) انظر : (ص ١٢٦ - ١٣٠) .

(٣) « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٧٣٥ - ٧٣٧) .

عندهم التمسك بالكتاب والسنة ونفي المعارض عنهما .

٣ـ إنهم يحتجون بكل ما جاء به الرسول ﷺ ولم يفرقوا في الاحتجاج بالكتاب والسنة بين المسائل الخبرية العلمية ، وبين الطلبية العملية ، وبين الأحاديث المتواترة والآحاد ، بل العبرة عندهم الصحة .

٤ـ إنهم اعتقدوا أن الرسول ﷺ قد بيّن وبلّغ كل ما يحتاج إليه الناس ، ولا سيما ما يتعلق بمسائل الاعتقاد ، وأنّ من مقتضى هذا البيان والتبليغ وجوب الاحتجاج بكل ما جاء به النبي ﷺ .

٥ـ إن السلف قد احتجوا بدلالة القرآن الكريم والسنة ، وأن دلالتهما قطعية يقينية ومعانيهما مفهومة ليس فيهما أحاجي ولا ألغاز يصعب أو يستحيل فهمه .

* * *

المطلب الثاني

حجية العقل عند السلف في مسائل الاعتقاد

السلف الصالح رضوان اللَّه عليهم كما يحتجون بصحيح المنقول في مسائل الاعتقاد فإنهم يحتجون أيضًا بصريح المعقول الموافق لصحيح المنقول فإنهما حجة اللَّه تعالى على خلقه .

قال الإمام ابن القيم -رحمه اللَّه - : (إن السمع حجة اللَّه على خلقه ، وكذلك العقل فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب فيهم من العقل وأنزل إليهم من السمع ، والعقل الصريح لا يتناقض في نفسه كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه ، وكذلك العقل مع السمع ، فحجج اللَّه وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض ، ولكن تتوافق وتتعاضد ...)[1] .

والدليل الذي يحتج به عند السلف هو الدليل الشرعي الذي أثبته الشرع ، واحتج به ، وأمر الناس أن يحتجوا ويستدلوا به ، لا فرق في ذلك بين الدليل السمعي الخبري ، أو السمعي العقلي الموافق لصريح المعقول ، الذي تعلم صحته بالعقل .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللَّه - : (.... فكون الدليل شرعيًا لا يقابل بكونه عقليًا وإنما يقابل بكونه بدعيًا إذ البدعة تقابل الشرعة ... ثم الشرعي قد يكون سمعيًا ، وقد يكون عقليًا ، فإن كون الدليل شرعيًا يراد به :

---

(١) « الصواعق المرسلة » للإمام ابن القيم (ج٣ / ١١٨٧) .

١ـ كون الشرع أثبته ودل عليه .

٢ـ ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه .

فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع فإما أن يكون معلومًا بالعقل أيضًا ، ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيًا عقليًا ، وهذا كالأدلة التي نبه اللّه تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسوله ، وإثبات صفاته ، وعلى المعاد ، فتلك كلها أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل ، وهي براهين ومقاييس عقلية ، وهي مع ذلك شرعية)[1] .

ولم يفرق السلف في الاحتجاج بأدلة القرآن الكريم ودلالته الخبرية والعقلية في مسائل الاعتقاد ، بل اعتبروا الأدلة العقلية التي وردت في القرآن أعظم أنواع الأدلة في توجيه العقول إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها .

والدليل الذي يحتج به عند السلف إما أن يكون خبريًا محضًا ، أو عقليًا وكلاهما شرعيان ذكرهما اللّه تعالى في القرآن الكريم[2] .

وذكر شيخ الإسلام - رحمه اللّه - أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، أو دلائل هذه المسائل ، وكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به ، قد بينه اللّه تعالى ورسوله ﷺ بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر ، وهو من أعظم ما أقام اللّه به الحجة على عباده ، وإما دلائل مسائل أصول الدين فالذي عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان أن اللّه تعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر

---

(١) « درء تعارض العقل والنقل » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج١ / ١٩٦) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ١٩٨ - ١٩٩) .

أحدٌ من هؤلاء المتكلمين قدره[١] .

وقد قرن اللّٰه تعالى حجة الكتاب والسنة والميزان في كتابه فقال : ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** ﴾ [الحديد : ٢٥] .

قال الإمام ابن جرير الطبري -رحمه اللّٰه- : الميزان : العدل ، وذكر بسنده عن قتادة - رحمه اللّٰه - أنه قال : الميزان : العدل[٢] .

وقال الإمام ابن كثير -رحمه اللّٰه- في تفسيره لهذه الآية : (يقول تعالى : ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات** ﴾ أي : المعجزات ، والحجج والدلائل القاطعات ، ﴿ **وأنزلنا معهم الكتاب** ﴾ وهو النقل الصادق ، ﴿ **والميزان** ﴾ وهو العدل قاله مجاهد ،وقتادة وغيرهما ، وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة)[٣] .

ويعتبر شيخ الإسلام -رحمه اللّٰه- الميزان المذكور في الآية مع الكتاب القياس الصحيح الذي هو الميزان الحق لمعرفة العدل بالتسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات ، فيقول في ذلك -رحمه اللّٰه- : (إن اللّٰه بعث رسله بالعدل ، وأنزل الميزان مع الكتاب ، والميزان يتضمن العدل ، وما يعرف به العدل ، وقد فسروا إنزال ذلك بأن أُلْهِمَ العبادُ معرفة ذلك ، واللّٰه يسوي ورسوله ﷺ بين المتماثلين ، ويفرق بين المختلفين ، وهذا هو القياس الصحيح ...)[٤] .

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٢٨) .
(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج١١ / ٦٨٨) .
(٣) « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٣٣٧) .
(٤) « مجموع الفتاوى » (ج١٩ / ١٧٦) .

ويقول -رحمه اللَّه- : (والميزان الذي أنزله اللَّه مع الكتاب ـ وقال في شأنه ـ ﴿ **اللَّه الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان** ﴾ [الشورى : ١٧] هو ميزان عادل يتضمن اعتبار الشيء بمثله وخلافه فيسوي بين المتماثلين ، ويفرق بين المختلفين بما جعله اللَّه في فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف ...)[١] .

ويجيب شيخ الإسلام على سؤال ربما ينقدح في أذهان بعض الناس مفاده ، إنْ قيل إذا كان هذا مما يعرف بالعقل ، فكيف جعله اللَّه تعالى مما أرسلت به الرسل ؟

والجواب ، قيل : لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف ، وأرشدوهم إلى ما به يعرفون العدل ، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية ، فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيمًا للعلوم النبوية ، بل الرسل صلوات اللَّه وسلامه عليهم بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين اللَّه علمًا وعملًا ، وضربت الأمثال ، فكملت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها بما كانت الفطرة معرضة عنه أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء الفاسدة ، فأزالت ذلك الفساد وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان الذي أنزله اللَّه ، وبينته رسله[٢] .

---

(١) « الرد على المنطقيين » (ص / ٣٨٢) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ٣٨٢) .

والقياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله اللّه تعالى ، ولا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان ، فلايختلف نص ثابت عن الرسل ، وقياس صحيح ، ... ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية ، ولا يجوز أن يخالف القياس الصحيح الذي رُوعيت صحته نصًّا من النصوص ، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح ، ومتى تعارض في ظن الظان الكتاب والميزان ... فأحد الأمرين لازم له :

١ـ إما فساد دلالة ما احتج به من النص - بأن لا يكون ثابتًا عن المعصوم ﷺ - ، أو لا يكون دالًّا على ما ظنه .

٢ـ أو فساد دلالة ما احتج به من القياس ... بفساد بعض مقدماته أو كلها لما يقع من الأقيسة من الألفاظ المجملة المتشابهة[1] .

ويرى الشيخ محمد بن عبد الوهاب[2] -رحمه اللّه- أن العقل الصريح ميزان مع الكتاب في معرفة الحق والاحتجاج به مع النقل الصحيح، فيقول في ذلك : (... وقد تبين أن الواجب طلب ما أنزل اللّه على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة ومعرفة ما أراد اللّه بذلك ، كما كان عليه الصحابة والتابعون ، ومن سلك سبيلهم ، وكل ما يحتاج إليه

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٣٧٣) .

(٢) محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي التميمي ، الإمام ، العالم ، العلامة ، المجدد ، ناصر السنة، وقامع البدعة ، الداعي ، المجاهد ، من مصنفاته الكثيرة : « كتاب التوحيد » ، و « أصول الإيمان» ، و « مختصر السيرة النبوية » ، و « كشف الشبهات » ، توفي سنة ١٢٠٦هـ .
انظر « عنوان المجد في تاريخ نجد » لابن بشر (ج١ / ١٠٨) ، وقد ترجم له فضيلة شيخي الدكتور صالح بن عبد اللّه العبود حفظه اللّه ، ترجمة وافية ، انظر : كتابه « عقيدة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي » (ص / ٦٥ - ١٥٢) .

الناس قد بينه اللّه تعالى ورسوله ﷺ بيانًا شافيًا ، فكيف أصول التوحيد والإيمان ، ثم إذا عرف ما بينه ﷺ في أقوال الناس ، وما أرادوا بها فعرضت على الكتاب والسنة والعقل الصريح الذي هو الموافق للرسول ﷺ فإنه الميزان مع الكتاب ، فهذا سبيل الهدى ...)[١] .

فذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّه ـ المصادر التي يحتج بها في مسائل الاعتقاد والأحكام ، ويرجع إليها عند التنازع وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والعقل الصريح الذي هو الميزان مع الكتاب الذي أنزله اللّه تعالى .

فأصول السلف الصالح التي يحتجون بها ، ويرجعون إليها عند الاختلاف ، ويردون إليها عند التنازع ، وينزلون على حكمها ، ويعتمدون عليها في العلم والعمل تتلخص فيما يلي :

المصدر الأول : كتاب اللّه تعالى وهو كلامه أصدق الكلام ولا أصدق منه .

المصدر الثاني : السنة الشريفة وهي هدي رسول اللّه ﷺ خير الهدي ، ولا هدي أخير منه ، وهي التي تفسر القرآن وتبينه ، وهي مثل القرآن في الحجة ولا تناقضه .

المصدر الثالث : الإجماع . إجماع المسلمين ، وهم الجماعة أهل السنة والجماعة الذين لا يجتمعون على ضلالة ، والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين !!

---

(١) انظر : « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج٢ / ٨) .

المصدر الرابع : القياس وينبني على الثلاثة المصادر المتقدمة[١] .

فهذه الثلاثة هي موازين أهل السنة والجماعة يزنون بها كل شيء ، ولا يزنوها بشيء ، وهذا هو معنى القياس ، فإنهم يزنون بهذه الثلاثة المتقدم ذكرها طردًا وهو : التسوية بين المتماثلات ، وعكسًا وهو : التفرقة بين المختلفات ، يزنون بذلك جميع ما عليه الناس من أعمال وأفعال وأقوال باطنة وظاهرة مما له تعلق بالعلم و الدين[٢] .

ولمعرفة مدى حجية العقل الصريح عند السلف الصالح وتوافقه مع حجية النقل الصحيح يمكن الاستشهاد ببعض ما كانوا يحتجون به على أهل الكلام الذين عارضوا الوحي بعقولهم ، فاحتج عليهم السلف وبينوا فساد أقوالهم بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والنظر الصحيح .

المثال الأول : لمَّا ناظر الإمام عبد العزيز الكناني ـ رحمه اللَّه ـ ت (٢٤٠) هـ.[٣] بشر المريسي[٤] المعتزلي بين يدي الخليفة المأمون في مسألة

---

(١) انظر : « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ١٨٣) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٣ / ١٥٧) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » (ص ١٦٧) .

(٣) أبو الحسن عبد العزيز الكناني المكي ، الإمام ، العالم ، جرت له مناظرة مع بشر المريسي المعتزلي بين يدي الخليفة المأمون في القرآن فقطعه وانتصر عليه ، وهو صاحب كتاب « الحيدة » ، توفي سنة ٢٤٠هـ .

انظر : « تاريخ بغداد » (ج١٠ / ٤٤٩) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٩٥) .

(٤) بشر بن غياث بن أبي كريمة بن عبد الرحمن المريسي ، المعتزلي ، المبتدع ، الضال ، كان أبوه يهوديًا ، تنتسب إليه طائفة المريسية من المعتزلة ، مات ببغداد سنة ٢١٨هـ .

انظر : « ميزان الاعتدال » (ج١ / ٣٢٢) ، و « وفيات الأعيان » (ج١ / ٢٧٧) ، و « الأعلام » (ج٢ / ٤١) .

خلق القرآن التي ابتدعها المعتزلة ، فاحتج عليه الإمام عبد العزيز الكناني بصحيح المنقول وصريح المعقول .

وبين للمناظرة الأصل الذي يرجع إليه عند الاختلاف ، وهو الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، واستشهد لذلك بقول الله تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلًا** ﴾ [النساء : ٥٩] .

وذكر أن هذا الأصل هو الذي اختاره الله لعباده المؤمنين ، وهو الذي يرجع إليه عند الاختلاف ولكن بشرًا لفساد عقله اعترض على هذا الأصل بقوله : وأين أمرنا الله أن نرد ما اختلفنا فيه إلى كتاب الله وإلى سنة نبيه ﷺ .

فقال له الإمام عبد العزيز الكناني : كأنك لم تسمع ما جرى وما ابتدأت به ، قال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول** ... ﴾ [النساء : ٥٩] .

ومما استدل به الإمام عبد العزيز الكناني ـ رحمه الله ـ من الحجج العقلية الموافقة لصريح المعقول ، قياس العكس وهو : التفرقة بين المختلفين في الحكم المستقر في العقول الصريحة ، وذلك حين قال له بشر المريسي : أنا وأنت في هذا سواء أنت تنتزع آيات من القرآن لا تعلم تفسيرها ولا تأويلها ، وأنا أردّ ذلك وأدفعه حتى تأتي بشيء أفهمه وأعقله !!

فقال الإمام عبد العزيز ـ رحمه الله ـ : (فقلت يا أمير المؤمنين : قد سمعت كلام بشر وتسويته فيما بيني وبينه ، ولقد فرّق الله فيما بيني وبينه

وأخبر أنَّا على غير السواء .

فقال المأمون : وأين ذلك لك من كتاب اللّه عز وجل ؟!!

فقلت : قال اللّه عز وجل : ﴿ **أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب** ﴾ [الرعد : ١٩] .

فأنا واللّه يا أمير المؤمنين أعلم أن الذي أنزل عليه ﷺ هو الحق وأومن به ، وبشر يشهد على نفسه أنه لا يعلم ذلك ولا يعقله ولا يقبله ولا هو مما يقوم لي به عليه حجة ..)[١] .

فبين الإمام عبد العزيز للمناظرة الأصل الذي يرجع إليه عند الاختلاف وهو : الكتاب والسنة ، واحتج بقياس العكس الذي هو الميزان الصحيح الوارد في الكتاب ، ومن خاصية العقل الصريح التفرقة بين المختلفات عكسًا ، والتسوية بين المتماثلات طردًا ، ولا يعكس هذا القياس إلا فاسد العقل !!

المثال الثاني : واحتج الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام[٢] ـ رحمه اللّه ـ علىالمرجئة القائلين بعدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان ، وأن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص ، فاحتج عليهم الإمام أبو عبيد ـ رحمه اللّه ـ بصحيح المنقول والنظر الصحيح فقال رحمه اللّه : (وإذا نظرنا في اختلاف الطائفتين وجدنا الكتاب والسنة يصدقان الطائفة التي جعلت الإيمان بالنية

---

(١) انظر : « الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن » للإمام عبد العزيز الكناني (ص/ ٣٢و ٤٢) .

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد اللّه ، الإمام ، الحافظ ، المجتهد ، من مصنفاته : « فضائل القرآن » ، و« الأموال » و « الإيمان » ، توفي سنة ٢٢٤ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٠ / ٤٩٠) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٥٤) .

والقول جميعًا ، وينفيان ما قالت الأخرى ، والأصل الذي هو حجتنا في ذلك ما نطق به القرآن فإن اللّٰه تعالى ذكره علوًّا كبيرًا ، قال في محكم كتابه : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّٰه والرسول إن كنتم تؤمنون باللّٰه واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلًا** ﴾ [النساء : ٥٩][١] .

فبين رحمه اللّٰه هذا الأصل وانطلق منه يستدل بالآيات والأحاديث والآثار الدالة علىدخول الأعمال في مسمى الإيمان وزيادته ونقصانه .

ثم احتج بحجج النظر الصحيح لبيان دخول الأعمال في مسمى الإيمان ، وأنه يزيد وينقص ورد عليهم بحجج العقل الصحيح أذكر منها مثالًا واحدًا[٢] .

من ذلك قوله رحمه اللّٰه : (لو أن قومًا أمروا بدخول دارٍ ، فدخلها أحدهم فلما تعتب الباب[٣] أقام مكانه وجاوزه الآخر بخطوات ، ومضى الثالث إلى وسطها ، قيل لهم جميعًا داخلون وبعضهم فيها أكثر مدخلًا من بعض ، فهذا هو الكلام المعقول عند العرب السائر فيهم ، فكذلك المذهب في الإيمان)[٤] .

فذكر في هذا المثال الذي ضربه دخول الأعمال في مسمى الإيمان ، وذكر تفاضل الناس في الإيمان بمثال وحجة عقلية وذلك لأن الذي وصل عتبة الباب لا يمكن أن يستوي في الدخول عقلًا مع الذي دخل في وسط

---

(١) « كتاب الإيمان » لأبي عبيد (ص / ١٠) .

(٢) ومن أراد المزيد فليراجع كتاب « الإيمان » لأبي عبيد (ص / ٢٥ - ٢٦ و ٢٧) .

(٣) تعتب الباب أي : تجاوز الباب وهي خشبة الباب التي يوطأ عليها .

انظر : « لسان العرب » (ج١ / ٥٧٦) ، مادة (عتب) .

(٤) انظر : « الإيمان » لأبي عبيد (ص / ٢٧) .

الدار مع أنهم كلهم داخلون ، فكذلك الأعمال داخلة في مسمى الإيمان والناس متفاضلون فيها .

ثم ذكر الحجج التي يحتج بها السلف بقوله : فوجدنا تأويل القرآن ، وآثار النبي ﷺ ، وما مضت عليه العلماء ، وصحة النظر كلها تصدق أهل السنة في الإيمان ... فأي شيء يتبع بعد هذه الحجج الأربع[١] .

المثال الثالث : واحتج الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ بقياس الأولى في معرض الرد على الجهمية الذين ينفون استواء اللّه على عرشه[٢] ويقول بعضهم : إنه موجود في كل مكان[٣] تعالى اللّه عن قولهم علوًّا كبيرًا .

فاحتج عليهم الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ بحجة عقلية صحيحة موافقة لصحيح المنقول فقال : (ومن الاعتبار في ذلك : لو أن رجلًا كان في يده قدحٌ من قوارير صافٍ ، وفيه شراب صاف ، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح ، فاللّه ـ ﴿ **وله المثل الأعلى** ﴾ [الروم : ٢٧] ـ قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه ...)[٤] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (ذكر الإمام أحمد حجة اعتبارية عقلية قياسية هي من (باب أولى))[٥] فضرب رحمه اللّه مثالًا وذكر قياسًا وهو : أن العبد إذا أمكنه أن يحيط بصره بما في يده

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ٢٩ - ٣٠) .
(٢) سيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٢٢) .
(٣) انظر : (ص / ٨٢٤) .
(٤) « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٩) .
(٥) هكذا في المطبوع ، ولعل الصواب : من باب قياس الأولى .

وقبضته من غير أن يكون داخلًا فيه ولا محايثًا له ، فاللَّه سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به ، وأحق بأن لا يكون ذلك ممتنعًا في حقه ، وذكر أحمد في ضمن هذا القياس قول اللَّه تعالى : ﴿ **وله المثل الأعلى** ﴾ مطابقًا لما ذكرناه من أن له ـ تعالى ـ قياس الأولى والأحرى ، وأما المثل المساوي أو الناقص ، فليس للَّه بحال ...)[١] .

بمثل هذه الأقيسة الصحيحة الموافقة لصحيح المنقول يحتج السلف ويردون بها على أهل البدع والأهواء ، ولكن وقت الحاجة إليها دفاعًا عن العقيدة وحتى لا تؤثر شبهات المتكلمين على عوام الناس وجهلائهم ، فتفسد عليهم عقائدهم كما قال الإمام الدارمي[٢] ـ رحمه اللَّه ـ : (ولولا ما بدأكم هذا المعارض بإذاعة ضلالات المريسي وبثها فيكم ما اشتغلنا بذكر كلامه مخافة أن يعلق ببعض الجهال فيلقيهم في شك من خالقهم وفي ضلال وأن يدعوهم إلى تأويله المحال ... ولكن لما أذاعها وبثها بين أظهركم خشينا أنه لا يسعنا إلا الإنكار على من بثها ودعا الناس إليها منافحة عن اللَّه ، وتثبيتًا لصفاته العليا ، وأسمائه الحسنى ، ودعاءًا إلى الطريقة المثلى ، ومحاماة عن ضعفاء الناس وأهل الغفلة من النساء والصبيان أن يضلوا بها ويفتتنوا ...)[٣] .

وقال الإمام الذهبي[٤] ـ رحمه اللَّه ـ : (كانت الأهواء والبدع خاملة

---

(١) « نقض تأسيس الجهمية » (ج٢ / ٥٤٦) ، و « درء التعارض » (ج١ / ١٣٨) .

(٢) أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، العلامة ، الحافظ ، الناقد ، من مصنفاته : « الرد على الجهمية » ، و« نقضه على بشر المريسي العنيد » ، توفي سنة ٢٨٠ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٣ / ٣١٩) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ١٧٦) .

(٣) « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد » (ص / ٤) .

(٤) أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الأصل الدمشقي الذهبي ، الإمام ، العلامة ،=

في زمن الليث[١] ، ومالك ، والأوزاعي[٢] ، والسنن عزيزة ، فأما في زمن أحمد بن حنبل ، وإسحاق[٣] ، وأبي عبيد ، فظهرت البدع وامتحن أئمة الأثر ، ورفع أهل الأهواء رؤوسهم بدخول الدولة معهم ، فاحتاج العلماء إلى مجادلتهم بالكتاب والسنة ، ثم كثر ذلك واحتج عليهم العلماء أيضًا بالمعقول فظل الجدال وانتشر النزاع وتولدت الشبه نسأل الله العافية)[٤] .

وذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في نونيته مدى توافق الحجة العقلية مع النقل الصحيح والفطرة المستقيمة على الشهادة لله بالربوبية ، والألوهية ، والأسماء والصفات ، وأن العقل الصريح من الأدلة التي يحتج بها وتدل مع دلالة النقل والفطرة إلى الحق الذي دعا إليه الرسول ﷺ .

فقال في ذلك رحمه الله :

وأتى فريق ثم قال ألا اسمعوا　　　قد جئتكم من مطلع الإيمان

= الحافظ ، المحدث ، المؤرخ ، الناقد ، من تصانيفه الكثيرة : « تاريخ الإسلام الكبير » ، و« ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ، و « سير أعلام النبلاء » ، توفي سنة ٧٤٨هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (ج٦ / ١٥٣) ، و « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٢٨٩ – ٢٩٠) .

(١) أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم الأصبهاني ، فقيه أهل مصر وعالمها كان ثقة ، كثير الحفظ ، صحيحه ، توفي سنة ١٧٥ هـ .

انظر : « تاريخ بغداد » (ج١٣ / ٣) ، و « تذكرة الحفاظ » (ج١ / ٢٢٤) .

(٢) أبو عمر عبد الرحمن بن عمر بن يحمد الأوزاعي ، إمام أهل الشام في عصره من التابعين ، حافظ ، فقيه ، توفي سنة ١٧٥ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ١٢٧) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ١٦٣) .

(٣) أبو محمد إسحاق بن راهويه بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله الحنظلي المروزي ، إمام ، ثقة ، حافظ ، مجتهد ، توفي سنة ٢٣٨ هـ .

انظر : « تقريب التهذيب » (ج١ / ٥٤) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٨٩) .

(٤) « سير أعلام النبلاء » (ج٨ / ١٢٩) .

من أرض طيبة من مهاجر أحمدَ بالحق والبرهان والتبيان
سافرت في طلب الهدى فدلني الـ ـهادي عليه ومحكم القرآن
مع فطرة الرحمن جل جلاله وصريح عقلي فاعتلي ببيان
فتوافق الوحي الصريح وفطرة الـ ـرحمن والمعقول في إيماني
شهدوا بأن اللّه جل جلاله متفرد بالملك والسلطان
وهو الإله الحق لا معبود إلا وجهه الأعلى العظيم الشان
بل كل معبود سواه فباطل من عرشه حتى الحضيض الداني[(١)]

فذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ أن العلم باللّه بربوبيته ، وألوهيته ، وأسمائه ، وصفاته ، يدل عليه أربعة أشياء كلها عليها دوال وحجج قواطع ، ولا يؤخذ العلم به تعالى إلا من طريقها :

الأول : نبيه ﷺ الذي أرسله اللّه بالهدى ودين الحق والمراد سنته ومثاله كونه ﷺ يدعو فيستجاب له ، أو يخبر عن المستقبل فيقع كما يخبر فهذه وغيرها أدلة على اللّه تعالى .

والثاني : محكم القرآن وهي : آياته البينات الواضحة الدلالة على معانيها بلا احتمال ولا اشتباه .

والثالث : فطرة اللّه تعالى التي فطر الناس عليها من الإقرار بوجوده ووحدانيته واتصافه بجميع الكمالات .

والرابع : العقل الصريح الخالي من شوائب الجهل ، والتقليد ، والتعصب ، والجمود .

فهذه المصادر الأربعة الوحي الصريح بنوعيه الكتاب والسنة ، والفطرة ،

---

(١) انظر : « نونية ابن القيم » مع شرح الهراس (ج١ / ٩٨) .

والمعقول قد توافقت على الشهادة للَّه تعالى بربوبيته ، وألوهيته ، وأسمائه وصفاته[١] .

ويرى الشيخ عبد الرحمن المعلمي ـ رحمه اللَّه ـ[٢] أن العقيدة السلفية إنما تؤخذ وتبنى على الفطرة ، والشرع ، وأن المراد بالشرع : الكتاب والسنة ، والمراد بالفطرة : الشعور الفطري ، والهداية الفطرية ، والنظر العقلي العادي ، وهو الذي يتيسر للأميين ونحوهم ممن لم يعرف علم الكلام والفلسفة ، وهو الذي اعتدت به الشرائع وبنت عليه التكاليف ودعت إليه وحضت عليه .

واللَّه تعالى أعدَّ العقول العادية لإدراكه وأعدَّ لها ما يُسددها فيه من الفطرة والآيات الظاهرة في الآفاق والأنفس ، ثم أكمل ذلك بالشرع ، فإذا انقاد العقل العادي للشرع ، وامتثل هداه ، واستضاء بنوره ، فقد أمن ما يخشى من قصور .

والميسر للناس قبل الشرع المأخذ الأول ، وهو الفِطر والنظر العقلي العادي ، واللَّه سبحانه إنما خلق الناس لعبادته ، وهو سبحانه الحكيم العليم القدير ... وقد خلقهم على الهيئة التي ترشحهم لمعرفته ومعرفة ما فُرض عليهم الإيمان به ، لأن ذلك رأس العبادة وأساسها ، ولا نزاع بأن الميسر للناس قبل الشرع هو المأخذ الأول فلابد أن يكون فيه ما يغني فيما يثبت

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج١ / ٩٨ - ٩٩) .

(٢) عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي ، كان إمامًا ، فقيهًا ، عالمًا ، عين أمينًا لمكتبة الحرم المكي ، من مصنفاته : « التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل » ، و « القائد إلى تصحيح العقائد » ، توفي بمكة المكرمة سنة ١٣٨٦ هـ .
انظر : « الأعلام » للزركلي (ج٣ / ٣٤٢) .

به الشرع بعد تنبيه الشرع ، ثم يكون فيه وفي الشرع ما يكفي لتحصيل القدر المطلوب منهم[1] .

وإذا كان الميسر للناس قبل الشرع الفطر والعقول ، فإن معرفة اللّه بربوبيته مستقرة في الفطر والعقول ، وكذلك ضرورة طاعة اللّه تعالى ومعرفته بأسمائه وصفاته على وجه الإجمال لا التفصيل ، وذلك لأن معرفة اللّه التفصيلية بأسمائه وصفاته ، واستحقاقه للألوهية والطاعة وحده جل وعلا إنما كان بواسطة المرسلين .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وبالجملة فينبغي للعاقل أن يعلم أن قيام دين اللّه في الأرض إنما هو بواسطة المرسلين صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين فلولا الرسل لما عبد اللّه وحده لا شريك له ، ولما عَلِم الناس أكثر ما يستحقه سبحانه من الأسماء الحسنى والصفات العلى ، ولا كانت شريعة اللّه في الأرض ، ولا تحسبن أن العقول لو تركت وعلومها التي تستفيدها بمجرد النظر عرفت اللّه معرفة مفصلة بصفاته وأسمائه على وجه اليقين ، فإن عامة من تكلم في هذا الباب بالعقل فإنما تكلم بعد أن بلغه ما جاءت به الرسل ، واستصغى لذلك ، واستأنس به ... والقدر الذي يمكن إدراكه بنظره فإن المرسلين صلوات اللّه وسلامه عليهم نبهوا الناس عليه وذكروهم به ودعوهم إلى النظر فيه حتى فتحوا أعينًا عميًا ، وآذانًا صمًّا ، وقلوبًا غلفًا ، والقدر الذي يعجز العقل عن إدراكه علموهم إياه ، وأنبأوهم به ...)[2] .

---

(١) انظر : « القائد إلى تصحيح العقائد » للمعلمي (ص / ٣٩ - ٤٠) .
(٢) « الصارم المسلول على شاتم الرسول » لابن تيمية (ص ٢٤٩ - ٢٥٠) .

وحجج اللّه تعالى الشرعية العقلية لا تتناقض ولا تتعارض بل تتوافق وتتعاضد ، والأدلة السمعية كما ذكر الإمام الشاطبي ـ رحمه اللّه ـ لا تناقض قضايا العقول وذلك :

١ـ لأنها لو ناقضت قضايا العقول لم تكن أدلة للعباد لا على الأحكام الإلهية ، ولا على الأحكام التكليفية ، وقد عُلم باتفاق العقلاء أن الأدلة الشرعية إنما نصبت لتتلقاها عقول المكلفين فيعملوا بمقتضاها ، فلو ناقضتها لما تلقتها فضلًا عن أن تعمل بمقتضاها .

٢ـ إنه لو فرض أن الأدلة الشرعية منافية لقضايا العقول ، ومعارضة لها لكان الكفار أول من ردها ، وقد عُلم بالاتفاق أنهم ما وجدوا ما يقدحون به مع شدة حرصهم على الطعن في الدين ، وإنما لجأوا إلى سب الرسول ﷺ واتهامه بأنه ساحر مجنون ، ونحو ذلك ، فلما لم يوجد منهم ما يقدح في دلالة الأدلة الشرعية دل على أنهم عقلوها وعرفوا جريانها على مقتضى العقول .

٣ـ إنه لو فرض وقوع التناقض والتعارض بين الأدلة الشرعية وقضايا العقول للزم سقوط التكليف عن جميع الناس ، وذلك لأن الاستقراء دل على أن التكليف يعتبر فيه تمكن العقل من التصديق بالأدلة الصحيحة ، وذلك لأن الشرع لم يلزم تكليف المعتوه ، والصبي ، والنائم لعدم وجود مقتضى التصديق وهو العقل ، ويساويه كذلك لو كانت الأدلة غير صحيحة ، فلو لزم تكليف العاقل بها للزم تكليف غير العاقل بأدلة صحيحة إلا أنه لا يمكنه الحكم عليها بالتصديق لفقدان العقل وبهذا يظهر أن تكليف العاقل بما لا يصدقه أشد من تكليف من لا يُمكن من الحكم بالصدق أو عدمه !!

٤ـ إن الأدلة الشرعية لو ناقضت قضايا العقول لكان الأمر بالتصديق بها تكليفًا بما لا يطاق ؛ إذ العقل لا يصدق ما لم يكن صدقًا وما لا يتصوره ، فلما

كان ذلك باطلًا لزم أن لا تخالف الأدلة الشرعية قضايا العقول .

٥- إن الاستقراء دل على أن الأدلة الشرعية جارية على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها[1] .

وقد استدل الإمام ابن القيم - رحمه الله - لبيان مطابقة حجة السمع والعقل بعدة آيات من القرآن الكريم منها قول الله تعالى : ﴿ **ولقد مكنّاهم فيما إن مكنّاكم فيه وجعلنا لهم سَمْعًا وأبصارًا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون** ﴾ [الأحقاف : ٢٦] .

فذكر الله تعالى ما ينال به العلوم وهي : السمع ، والبصر ، والفؤاد الذي هو محل العقل .

وقول الله تعالى : ﴿ **وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير** [الملك : ١٠] ، فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل .

وقال تعالى : ﴿ **إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون** ﴾ [يونس : ٦٧] ، وقال تعالى : ﴿ **إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [الرعد : ٤] ، وقال تعالى : ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها** ﴾ [محمد : ٢٤] .

فدعاهم إلى استماعه بأسماعهم ، وتدبره بعقولهم ، وجمع سبحانه بين السمع والعقل ، وأقام بهما حجته على عباده ، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلًا فالكتاب المنزل ، والعقل المدرك حجة الله على خلقه ، وكتابه هو الحجة العظمى فهو الذي عرفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبدًا ، فليس لأحدٍ عنه مذهب ، ولا إلى غيره مفزع ، في مجهول يعلمه ، ومشكل يستبينه ، وملتبس يوضحه ، فمن ذهب عنه فإليه يرجع ، وهو المرشد إلى الطرق العقلية والمعارف اليقينية التي بالعباد إليها

---

(١) انظر : « الموافقات » للإمام الشاطبي (ج٣ / ٢٧ - ٢٨) .

أعظم حاجة[١] .

وإذا كانت حجة العقل الصريح معتبرة مع حجة السمع عند السلف ، وأن المنهج القرآني لا يقتصر على مجرد الخبر ، فلماذا يرد عن السلف القول بأن العقل لا مجال له أن يخوض في مثل هذا الأمر ؟ أو ينهون عن إدخال العقل في بعض الأمور ؟!!

يورد هذا السؤال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ، ويجيب عليه بقوله : وأما ما يقولونه من أن العقل لا مجال له في ذلك ، أو ينهون عن الكلام أو عن ما سمي معقولات ونظرًا ونحو ذلك ، فهذا له وجوه صحيحة ثابتة بالكتاب والسنة ، بل وبالعقل أيضًا ، وبعضهم قد لا يفرق بين ما يدخل في ذلك من حق وباطل ! ، وبعضهم قد يقصر عن الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة ... ولا ريب أن التقصير ظاهر على أكثر المنتسبين إلى الكتاب والسنة من جهة عدم معرفتهم بما دل عليه الكتاب والسنة ولوازم ذلك .

فيُقال : من الوجوه الصحيحة :

١ـ إن الذي نطق به الكتاب وبينه ، أو ثبت بالسنة الصحيحة ، أو اتفق عليه السلف الصالح ، فليس لأحدٍ أن يعارضه معقولًا أو نظرًا ، أو كلامًا وبرهانًا وقياسًا عقليًا أصلًا ، بل كل ما يُعارض ذلك فقد عُلِم أنه باطل علمًا كليًا عامًّا .

وأما تفاصيل العلم ببطلانه فلا يجب على كل أحد ، بل يعلمه بعض الناس دون بعض ، وأهل السنة الذين هم أهلها يردون ما عارض

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٥٧ - ٤٥٩) .

النص والإجماع .

٢- إن موارد النزاع لا تُفْصَل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة ، وإن كان أحدُ المتنازعين يعرف ما يقوله بعقله ، وذلك لأن قوى العقول متفاوتة مختلفة ، وكثيرًا ما يشتبه المجهول بالمعقول ، فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قول شخص بعينه ولا معقوله ، وإنما يفصل بينهم بالكتاب المنزل من السماء ، والرسول المبعوث المخصوص فيما بلغه عن اللَّه تعالى .

٣- إن معرفة اللَّه بأسمائه وصفاته على وجه التفصيل لا تعلم إلا من جهة الرسول ﷺ إما بخبره ، وإما بخبره وتنبيهه ودلالته على الأدلة العقلية ، ولهذا يقولون : لا نصف اللَّه إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ قال تعالى : ﴿ **سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد للَّه رب العالمين** ﴾ [الصافات : ١٨٠ - ١٨٢][(١)] .

ويدخل في ذلك الأمور الغيبية التي أخبر اللَّه بها كإخباره تعالى بأحوال الأمم الماضية ، والأنبياء ، والملائكة ، والجن ، وأخبار الآخرة : كالبعث ، والنشور ، والحساب ، والميزان ، والصراط ، والجنة ، والنار ، وغيرها من الأمور الغيبية فإنها لا تعرف إلا عن طريق السمع ابتداءً ، فإذا وردت في الشرع مسائلها ودلائلها فإن العقل الصريح يوافق النقل الصحيح في ذلك .

وفي ختام هذا المبحث أرى من المناسب ذكر وسطية منهج السلف في الاحتجاج بالعقل ليعرف القارئ منهجهم في الاحتجاج بالعقل الصريح ، وأنه منهج وسط بين المُفَرِّطين المهملين لحجية العقل ، والمُفْرِطين المغالين في

---

(١) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ٢٤٧ - ٢٤٨) ، و « درء تعارض العقل والنقل» (ج٩ / ٣٧ - ٣٨) .

العقل الذين أعطوا العقل سلطانًا فعارضوا به صحيح المنقول .

فقد أعرض كثير من المتكلمين والصوفية كما ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ عن القرآن والإيمان ، فكثير من المتكلمين يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه ، ويجعلون القرآن والإيمان تابعين له ، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن !!

وكثير من المتصوفة أهملوا العقل وأخذوا يذمونه ويعيبونه ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه ، ويقرون من الأمور ما يكذب به صريح العقل ، ويمدحون السكر والجنون والوَله وأمورًا من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز ، كما يصدقون بأمور يعلم بالعقل الصريح بطلانها ، ممن لم يعلم صدقه ، وكلا الطرفين مذموم[١] .

ثم ذكر شيخ الإسلام رحمه الله المنهج الوسط الذي عليه السلف تجاه العقل الموافق لصحيح المنقول ، وصريح المعقول بقوله : (بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال ، وبه يكمل العلم والعمل ، لكنه ليس مستقلًا بذلك لكونه غريزة في النفس ، وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين ، فإذا اتصل به نور الإيمان والقرآن ، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار !

وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها ، وإن عُزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه : أمورًا حيوانية ، قد يكون فيها محبة ووُجْدٌ وذوق كما قد يحصل للبهيمة .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٣٣٨) .

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة ، والأقوال المخالفة للعقل باطلة ، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه ، لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه)[١] .

فسلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان سلكوا المنهج الوسط في الاحتجاج بالعقل لم يعطوه السلطة ليكون حاكمًا على الوحي كما فعل المتكلمون ، ولم يهملوه كما فعل الصوفية ، بل احتجوا به واشترطوا لذلك أن يكون موافقًا لصحيح المنقول ، فمتى كان كذلك يحتج به مع النقل الصحيح ، وإنما سلكوا هذا المنهج الوسط الحق لعلمهم أن اللَّه تعالى منح عباده فطرة فطرهم عليها لا تقبل سوى الحق ، ولا تؤثر عليه لو تركت ، وأيدها بعقول تفرق بين الحق والباطل ، وكملها بشرعة تفصل لها ما هو مستقر في الفطر ، وأدركه العقل مجملًا ، فالفطرة قابلة ، والعقل مُزكٍّ ، والشرع مبصر لما هو مركوز في الفطرة مشهود أصله دون تفاصيله بالعقل[٢] ولعلمهم أن الرسول ﷺ لم يأت بشرع يحيله العقل ويعلم امتناعه ، وإنما جاء ﷺ بما يحار فيه العقل ويتعجب من حسنه .

* * *

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص ٣٣٨ - ٣٣٩) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٢٧٧) .

المبحث السادس

حجية العقل والنقل عند المتكلمين في مسائل الاعتقاد

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بيان مذهبهم في حجية العقل والنقل في مسائل الاعتقاد .

المطلب الثاني : نقد مذهبهم في حجية العقل والنقل في مسائل الاعتقاد .

المطلب الأول

بيان مذهب المتكلمين في حجية العقل والنقل في مسائل الاعتقاد

كان المسلمون في عافية في أمور دينهم ، لم يكونوا يعدلون بالكتاب والسنة شيئًا ، بل كانوا يحتجون بهما ، ويردون التنازع في أمور دينهم إلى كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ ، حتى ظهر أهل البدع ، فأخذوا يشكون في حجية الكتاب والسنة ، ولا سيما في نصوص الصفات ، وأول من عُرف عنهم معارضة النقل بالعقل وعدم الاحتجاج بصحيح المنقول هم الجهمية ، وانتقل التجهم إلى المعتزلة ، فصاروا لا يحتجون إلا بما وافق معقولاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وتبعهم في ذلك الماتريدية ، والأشاعرة ، ولا سيما المتأخرين منهم ، وكل من أخذ بعلم الكلام المذموم!

ولم يكن قبل الجهمية مَن عارض النصوص بآرائهم ، أو ترك الاحتجاج بصحيح المنقول ، واشترط لذلك موافقة العقل ، حتى الخوارج ، والشيعة ، وإنما كانوا ينتحلون النصوص ، ويستدلون بها على أقوالهم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (ومعلوم أن عصر الصحابة ، وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات ، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي بن أبي طالب رضي اللَّه عنه ، والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة ، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ، ويستدلون بها على أقوالهم ، لا يدعون أن عندهم عقليات تعارض النصوص ، ولكن لما حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا

هم المعارضون للنصوص برأيهم ومع هذا كانوا قليلين مقموعين في الأمة ...)[١] .

ولكن من الممكن أن يقال إن هذه الفرق قد مهدت السبيل للجهمية ومن سار على منهجهم بما ابتدعوه من البدع التي تفرق بسببها المسلمون ، وذلك كجرأتهم بالحكم على خيار الصحابة بالكفر نتيجة سوء فهمهم للنصوص كما قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الخوارج : (إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار ، فجعلوها على المؤمنين)[٢][٣] .

والمقصود : أن إسقاط حجية الكتاب والسنة ، والقول بظنية دلالتهما ، وعدم الاحتجاج بخبر الواحد في مسائل الاعتقاد ، واعتبار الحجة القاطعة في معقولاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول إن هذه المسائل المبتدعة قد قالت بها الجهمية المعتزلة ، ومن تأثر بهم من الأشاعرة والماتريدية ، وهذه بعض أقوالهم المبتدعة في ذلك على سبيل الاختصار :

يقول واصل بن عطاء[٤] رأس المعتزلة : (إن كل خبر لا يمكن التواطؤ والتراسل والاتفاق على غير التواطؤ فهو حجة ، وما يصح ذلك فيه

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٥ / ٢٤٤) ، و « الاستقامة » (ج١ / ٢٣) .

(٢) رواه البخاري تعليقًا في كتاب استتابة المرتدين .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٢ / ٢٨٢) .

(٣) انظر : « معالم طريق السلف في أصول الفقه » للدكتور عابد السفياني (ص / ١٨١) .

(٤) أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال ، رأس المعتزلة ، اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله بسبب قوله في الفاسق بالمنزلة بين المنزلتين فسُمي هو وأتباعه معتزلة ، وتنسب إليه طائفة الواصلية من المعتزلة ، توفي سنة ١٣١ هـ .

انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٥٠) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٤٦٤).

فهو مطرح ...)[١] .

ومن يتأمل كلامه هذا يتبين له أنه أعطى العقل حكمه في الأخبار ، واعتبر حجية الخبر في حال دون حال ، فلابد من الاستناد إلى حجية العقل ، وهي : إثبات عدم إمكان التوافق والتراسل وذلك إنما يكون في بعض الأخبار ، وحينئذ تثبت بها الحجة ، أما البعض الآخر فلا تثبت به الحجة .

والحاصل : إن هذا القول من أوائل نصوص أهل الأهواء من ناحية اشتراط الإمكان في صحة الخبر وحجيته وعدم الاعتبار بصحة السند وعدالة رواته وحفظهم وضبطهم ويستفاد منه :

١ـ إن الاتجاه العقلي بدأ يتحكم في الأخبار الشرعية عند إمام المعتزلة واصل بن عطاء .

٢ـ إن النتيجة المترتبة على ذلك هو طرح جميع الأخبار ما لم يقرر العقل عدم إمكان التواطؤ والتراسل ... يستوي في ذلك رد خبر الواحد ، أو أكثر ، ويستوي عدم إفادتها للعلم والعمل أيضًا .

٣ـ إن الأصول الأولى في بناء فكر المعتزلة إنما قام على هذا الأساس[٢] .

وبسبب اعتماد المعتزلة على العقل ، واعتبار حجيته الحجة القاطعة ، وطرح ما لا يوافق عقولهم من نصوص الوحي ، أصبح بعضهم يتجرأ على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ ، ويتكلم بكلام يؤدي بصاحبه إلى التهلكة ،

---

(١) انظر : « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار المعتزلي وآخرون (ص / ٢٣٤) .

(٢) انظر : « معالم طريق السلف في أصول الفقه » للدكتور عابد السفياني (ص / ١٨٥) .

فهذا عمرو بن عبيد[١] ، وهو من رواد المعتزلة يذكر حديث الصادق المصدوق ، فيقول : (لو سمعت الأعمش[٢] يقول هذا لكذبته ، ولو سمعت زيدًا بن وهب[٣] يقول هذا ما أجبته ، ولو سمعت رسول اللّه ﷺ يقول هذا لرددته ، ولو سمعت اللّه يقول هذا لقلت له : ليس على هذا أخذت ميثاقنا)[٤] تعالى اللّه عن قوله علوًّا كبيرًا !!

وقد فاق أبو الهذيل العلاف[٥] شيخه واصل في ردِّ الأخبار واعتبار الحجة في المعقولات حيث اشترط شروطًا في قبول حجية النقل بأن يكون متواترًا ، وأن يكون أحد رواته من أهل الجنة .

قال عبد القاهر البغدادي[٦] : (ما أراد أبو الهذيل باعتباره عشرين في

---

(١) أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب البصري ، المعتزلي ، القدري ، جالس الإمام الحسن البصري وحفظ عنه ، ثم أزاله واصل بن عطاء ، واعتزل أصحاب الحسن ، توفي سنة ١٤٤ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج١٢ / ١١٦) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج٦ / ١٠٤) .

(٢) أبو محمد سليمان بن مهران المشهور بالأعمش ، الإمام ، المقرئ ، المحدث ، توفي سنة ١٤٨هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٦ / ٢٢٦) ، و « شذرات الذهب » (ج١ / ٢٢٠) .

(٣) أبو سليمان زيد بن وهب الجهني الكوفي ، الإمام ، الحجة ، توفي سنة ٨٣ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٤ / ١٩٦) ، و « تهذيب التهذيب » (ج١ / ٢٥٥) .

(٤) ذكره الخطيب البغدادي في « تاريخ بغداد » (ج ٢ / ١٧٢) ، والذهبي في « سير أعلام النبلاء » (ج٦ / ١٠٤) .

(٥) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد اللّه بن مكحول ، المشهور بالعلاف ، من شيوخ المعتزلة البصريين في الاعتزال ، توفي سنة ٢٣٥هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٠ / ٥٤٢) ، و « لسان الميزان » (ج٥ / ٤١٣) .

(٦) أبو منصور عبد القاهر بن محمد البغدادي ، الفقيه ، الشافعي ، المتكلم على طريقة الأشاعرة ، من مصنفاته : « أصول الدين » ، و « الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم » ، توفي سنة ٤٢٩هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ٢٠٣) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ٥٧٢) .

الحجة من جهة الخبر إذا كان فيهم واحدٌ من أهل الجنة إلا تعطيل الأخبار ، وأراد بواحد من أهل الجنة من كان في نحلته من الاعتزال ...)[1] .

وهذا الشرط الذي اشترطه أبو الهذيل العلاف إنما مراده من ذلك إسقاط حجية النقل ، وتقديم حجج المقاييس العقلية الفاسدة عليه ، ويؤكد ذلك قوله : (... الرواية ريبة ، والحجة في المقاييس)[2] .

وادَّعى النظام[3] أن الأحاديث متناقضة ، وأن حجية العقل قد تنسخ الأخبار ، فقد ذكر الإمام ابن قتيبة[4] عن النظام بأن له أقاويل في أحاديث يدَّعى عليها أنها مناقضة للكتاب ، وأحاديث أخرى يستبشعها من جهة حجة العقل ، وذكر أن جهة حجة العقل قد تنسخ الأخبار ، وأحاديث ينقض بعضها بعضًا[5] .

يقول الدكتور عابد السفياني : (... وقد اشتد تمسك المعتزلة بمنهجهم العقلي الذي أخذ في التولي عن الأدلة النقلية رويدًا رويدًا حتى بلغ القمة

---

(١) « الفرق بين الفرق » للبغدادي (ص / ١٠٠) .

(٢) انظر : « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار وآخرون (ص / ٢٥٩) .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام البصري ، من أئمة المعتزلة ، وتنسب إليه طائفة النظامية المعتزلة ، له شناعات كفره بسببها جماعة من العلماء ، توفي سنة ٢٣١هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١ / ٥٤٢) ، و« لسان الميزان » (ج١ / ١٦٧) ، و« الأعلام » (ج٧ / ٤٣) .

(٤) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، الإمام ، العالم ، الكاتب ، الأديب ، اللغوي ، قال عنه الإمام أبو بكر الخطيب البغدادي : كان ثقة ، دينًا ، فاضلًا ، من مصنفاته : « تأويل مختلف الحديث » و« الشعر والشعراء » ، توفي سنة ٢٧٠ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج١٠ / ١٧٠) ، و« سير أعلام النبلاء » (ج١٣ / ٢٩٦) .

(٥) انظر : « تأويل مختلف الحديث » لابن قتيبة (ص / ٤٧ و ٦٤) .

على يد النظام ، فبقدر ما يقربون من الفكر الفلسفي المترجم بقدر ما يبتعدون عن الأدلة النقلية ، فلما تعانق الفكر المعتزلي والفلسفي على يدِ النظام ، استوت مقالة واصل بن عطاء على سوقها بعد أن اشتد عودها على يدِ أبي الهذيل العلاف ... ونمت مقالة المعتزلة على ثلاث مراحل :

الأولى : اطراح جميع الأخبار ما لم يتقرر عدم إمكان التواطؤ .

الثانية : الأخبار ريبة والحجة في المقاييس .

الثالثة : الحجة قد تنسخ الأخبار(١) .

ويقر الجاحظ(٢) أن الحكم القاطع للذهن فيقول : (فما الحكم القاطع إلا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل)(٣) .

ويحكي أقوال الفلاسفة في ذم الحفظ فيقول : (وكرهت الحكماء الرؤساء أصحاب الاستنباط والتفكير جودة الحفظ ... وإغفال العقل من التمييز حيث قالوا : الحفظ عدو الذهن ، ولأن مستعمل الحفظ لا يكون إلا مقلدًا)(٤) .

وما حمله أن ينقل هذا ويعتمده إلا لإسقاط حجية النقل الذي نُقل

---

(١) انظر : « معالم طريق السلف في أصول الفقه » د / عابد السفياني (ص / ١٨٦ - ١٨٧) .

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ المعتزلي ، طالع كثيرًا من كتب الفلاسفة ، وروج كثيرًا من مقالاتهم بعباراته البليغة ، وإليه تنسب فرقة الجاحظة المعتزلة ، توفي سنة ٢٥٥ هـ .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٧٥) ، و « لسان الميزان » (ج١ / ٧٥) ، و«معجم المؤلفين » (ج٨ / ٧) .

(٣) انظر : « رسالة التربيع والتدوير » للجاحظ ضمن « رسائل الجاحظ » (ص / ٨٨) .

(٤) انظر : « كتاب المعلمين » للجاحظ (ج٣ / ٢٩) ، و« الجاحظ » للحاجري (ص ٤٨) ، وراجع « الصفات الإلهية عند الفرق الإسلامي » رسالة مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة لسعد خلوفة الشهري (ص ٣٨٣ - ٣٨٤) .

إلينا عن طريق الحفظ ، وما زالت هذه المقالة يرددها الجهلة الذين لا يعرفون مكانة الحفظ في حفظ القرآن والسنة ، وأقوال سلف الأمة !!

وبمقابل إعجاب الجاحظ بالفلاسفة واعتماده لأقوالهم الفاسدة فإنه يعادي أهل الحديث ويرميهم بالجهل ، ويعتبر المعتزلة الصفوة الممتازة ، ويقول فيهم لولاهم لهلكت العوام[١] .

وهذا من أعظم الجهل والضلال ، نعوذ بالله من سوء الأحوال إذْ كيف يكون أتباعُ الرسول ﷺ جهلة ، وأتباع فلاسفة اليونان الكفار الصفوة الممتازة الذين لولاهم لهلكت العوام ؟!! والعكس هو الصحيح ، فكم ضل وهلك بسبب شبهات المعتزلة التي عارضوا بها صحيح المنقول !!

ويرى أبو الحسين البصري[٢] أن الاحتجاج والاستدلال في التوحيد إنما هو في أدلة العقول وليس طريقه الأخبار[٣] .

ويذكر القاضي عبد الجبار[٤] أنواع الدلالات ويقدم عليها حجة العقل فيقول في ذلك : (اعلم أن الدلالات أربعة : حجية العقل ، والكتاب ، والسنة ، والإجماع ، ومعرفة الله لا تنال إلا بالعقل)[٥] .

ويرى أن الأخبار في الاعتقادات عمومًا تنظر ، فإن كانت موافقة

---

(١) انظر : « كتاب الحيوان » للجاحظ (ج٤ / ٢٨٩) .

(٢) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ، من مصنفاته : « المعتمد في أصول الفقه » ، توفي سنة ٤٣٦ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٣ / ٢٥٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج١١ / ٢٠) .

(٣) انظر : « المعتمد في أصول الفقه » لأبي الحسين البصري (ج٢ / ٦٠) .

(٤) تقدمت ترجمته انظر : (ص / ٧٨) .

(٥) « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٥٤) .

لحجج العقول قبلت واعتقد وجوبها ، ولكن لا لأنها حجة ، ولا لمكانها ، بل للحجة العقلية ، وإن لم تكن موافقة لها ففيها مسلكان : إما التأويل ، أو الرد والحكم بأن النبي ﷺ لم يقلها ، وإن قالها فإنما قالها على طريق الحكاية عن غيره[1] .

وما يقرره القاضي عبد الجبار مع ما فيه من تقديم حجة ما سماه عقلًا على النقل وتحريف صحيح المنقول ، أو رَدِّه فإن فيه التقول على الرسول ﷺ بأن ما يقوله من الأحاديث والعياذ باللّٰه فإنما يقوله على سبيل الحكاية عن غيره !! وهذا التقول على الرسول ﷺ سببه الانتصار للمنهج العقلي الفلسفي كيفما اتفق نسأل اللّٰه السلامة !!

ومما سبق يتبين لنا أن المعتزلة بنوا أصول دينهم على ما اعتبروه عقليات ، وقدموه على نصوص الكتاب والسنة ، وطرحوا الأخبار التي لا توافق عقولهم ، واعتبروا الحجة في أصولهم الفلسفية ومقاييسهم المبنية على قواعد المنطق ، وزعموا أن معقولاتهم تنسخ الأخبار ، وأنها الحجة القاطعة المقدمة على صحيح المنقول .

وإذا انتقلنا إلى الأشاعرة ، والماتريدية نجدهم كالمعتزلة يسقطون حجية صحيح المنقول في كثير من مسائل الاعتقاد ، ويقدمون عليه معقولاتهم وشبهاتهم العقلية ، فالمتواتر عندهم ظني الدلالة ، لا يحتجون به ما لم يوافق العقل حسب زعمهم !

وأما أخبار الآحاد فهي عندهم ظنية الثبوت والدلالة ، ولا يستدلون بها في المسائل العلمية الاعتقادية ولو كانت صحيحة الإسناد !!

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٧٦٨ - ٧٧٠) .

وفي ذلك يقول أبو منصور البغدادي ت (٤٢٩) هـ : (وأخبار الآحاد متى صحَّ إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم . . .)[١] .

ويشترط أبو المعالي الجويني ت (٤٧٨) هـ . للاحتجاج بصحيح المنقول أن يكون قطعيًا[٢] ، موافقًا للحجج العقلية ، فمتى توفر هذان الشرطان جاز الاحتجاج به وتكون حجيته تابعة لحجية معقولاتهم التي وصفوها بأنها قطعيات[٣] .

كما يشترط أبو حامد الغزالي ت (٥٠٥) هـ . للاحتجاج بأحاديث الصفات أن تكون قطعية ، وأن تكون مما يجوزها العقل ، فإن فقد هذان الشرطان أو أحدهما فمصيرها إلى التأويل لتوافق حجج العقول[٤] .

ويضع الرازي[٥] ت (٦٠٦) هـ . عشرة شروط للاحتجاج بصحيح

---

(١) « أصول الدين » لأبي منصور البغدادي (ص / ١٢) .

(٢) القطع مرادف لليقين في معناه وهو : الاعتقاد الجازم للشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال .

انظر : « الحدود في الأصول » لأبي الوليد الباجي (ص / ٢٤) ، و« التعريفات » للجرجاني (ص ٢٥٩) .

(٣) انظر : « الإرشاد » للجويني (ص / ٣٠١ - ٣٠٢) .

(٤) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ١٣٢ - ١٣٣) .

(٥) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي ، ويقال له ابن خطيب الري ، من كبار متكلمي الأشاعرة ، ندم في آخر عمره لخوضه في علم الكلام كما سيأتي ، من مصنفاته الكثيرة : « أساس التقديس » ، و « معالم أصول الدين » ، و « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » ، توفي سنة ٦٠٦ هـ .

انظر : « لسان الميزان » (ج٤ / ٤٢٦) ، و « الأعلام » (ج٦ / ٣١٣) .

المنقول ، حيث اعتبر معقولاته يقينية قطعية ، وأدلة الكتاب والسنة ظنية[١] لا تفيد اليقين إلا عند تحقيق عشرة شروط وهي : (عصمة رواة مفردات الألفاظ ، وإعرابها ، وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضمار ، والتأخير والتقديم ، والنسخ ، وعدم معارضة العقل ...)[٢] .

فالاحتجاج بصحيح المنقول عند الرازي متوقف على انتفاء هذه الشروط العشرة التي وضعها وأسقط بها حجية الكتاب والسنة .

وهل يمكن أن تنتفي هذه الشروط العشرة التي عارض بها الرازي صحيح المنقول ؟ يجيب الرازي على هذا بقوله : (... وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم ، والموقوف على المظنون مظنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية ، وأن العقلية قطعية ، والظن لا يعارض القطع !!)[٣] .

هكذا خرج الرازي بهذه النتيجة السيئة ، التي أسقط بها الاحتجاج بصحيح المنقول في مسائل الاعتقاد ، وقدّم عليها معقولاته التي وصفها بأنها قطعية وهي في الحقيقة وهمية خيالية !

وقد وصل الأمر به لتقرير معقولاته وإسقاط حجية صحيح المنقول في

---

(١) الظن هو : اعتقاد الراجح مع احتمال النقيض .
وقيل : تجويز أمرين فزائدًا أحدهما أظهر من الآخر .
انظر : « المنهاج في ترتيب الحجاج » لأبي الوليد الباجي (ص / ١١) ، و « الحدود في الأصول » له (ص ٣٠) ، و « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٤٤) .
(٢) انظر : « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ١٧٠) .
(٣) انظر : « معالم أصول الدين » للرازي (ص / ٢٤) .

مسائل الصفات أنْ طعنَ في أئمة الحديث ، ووصفهم بالغفلة ، وحكم على أحاديث الصفات بأنها من وضع الملاحدة حيث قال : (اشتهر بين الأمة أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارًا منكرة واحتالوا في ترويجها على المحدثين ، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها)[١] .

وهذا تنقص واضح لأهل الحديث الذين خدموا السنة رواية ودراية ، وميزوا صحيحها من ضعيفها وموضوعها ، فلو كان الأمر كما يدعيه الرازي لسقط الاحتجاج بأحاديث رسول اللَّه ﷺ ، ولضاع أمر الأمة الإسلامية ، ولكن اللَّه حفظ دينه بحفظ كتابه وسنة رسوله ﷺ ، قال تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ [الحجر : ٩] ، فسخر تعالى علماء الحديث الأجلاء لحفظ سنة رسول اللَّه ﷺ فذبوا عن السنة وحموها من يد العابثين ، وميزوا صحيحها من موضوعها ، وهذا أمر لا يجهله من له أدنى اطلاع على علوم الحديث !

أما ادّعاؤه بأن هذا اشتهر بين الأمة فإدعاء باطل ؛ لأن الأمة الإسلامية إلا الرازي ومن سار على منهجه مجمعة بحمد اللَّه على أن أحاديث الصفات من أحاديث رسول اللَّه ﷺ بل من أجلها وأعظمها ؛ لأن بها يعرف توحيد اللَّه تعالى بأسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ، فيعتبر معرفتها أصل الدين ، وأساس الهداية ، وأعظم ما اكتسبته النفوس ، وحصلته العقول[٢] ، فكيف يكون هذا الأمر العظيم من وضع الملاحدة ؟!!

سبحانك هذا بهتان عظيم !!

---

(١) « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٠) .
(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٦) .

ويعتبر التفتازاني ت (٧٩١) هـ أحاديث الصفات ظنية ، وأن الحجة في المعقولات التي وصفها بأنها قطعيات[١] .

والمقصود أن المتكلمين إلى عصرنا هذا يعتبرون الحجة في معقولاتهم التي سموها قطعيات وأن حجية صحيح المنقول في معظم مسائل الاعتقاد ظنية[٢][٣] .

* * *

(١) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٨ - ٥٠) .

(٢) وإنما قلت في معظم مسائل الاعتقاد لأن الأشاعرة والماتريدية يحتجون بصحيح المنقول في أمور الآخرة التي سموها سمعيات ، وفي إثبات صفات المعاني ، وإن كان الأصل عندهم في صفات المعاني العقل ، كما سيأتي .

انظر : (ص ٤٥٩ ، ٨٣٥) .

(٣) انظر : « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ٢٠٠) ، و « المواقف » للإيجي (ص/ ٤٠) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٩٩) ، و « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٢١٩) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٩١) ، و « القول السديد في علم التوحيد » لمحمد أبي دقيقة (ص / ٧٨ - ٨١) ، و« اليقينيات الكونية» للبوطي (ص / ٣٥) .

المطلب الثاني

نقد مذهبهم في حجية العقل والنقل في مسائل الاعتقاد على سبيل الإجمال

إن ما ذهب إليه المتكلمون من اعتبارهم الحجة في معقولاتهم ، ونفيهم اليقين عن صحيح المنقول ، وتركهم الاحتجاج به في معظم مسائل الاعتقاد ، إن هذا المذهب باطل وطاغوت من الطواغيت[1] التي منعتهم الاستفادة من وحي اللَّه ، حيث أدَّى بهم إلى عدم استفادة اليقين من كتاب اللَّه تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، وإلى تحريف نصوص الصفات ، وتعطيل اللَّه تعالى عن صفات الكمال ، وسأبين في هذا المطلب فساد مذهبهم هذا من سبعة وجوه باختصار :

الوجه الأول : إن هذا المذهب فيه قدحٌ في وحي اللَّه تعالى ، لأن

---

(١) ذكر الإمام ابن القيم رحمه اللَّه الطواغيت الأربعة التي هدم بها المتكلمون أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين ، وانتهكوا بها حرمة القرآن ، ومحوا بها رسوم الإيمان ، وهي :

١ـ قولهم : إن كلام اللَّه وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علمًا ، ولا يحصل بها يقينًا !

٢ـ ومنها قولهم : إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها !

٣ـ ومنها قولهم : إن أخبار رسول اللَّه ﷺ الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن !

٤ـ ومنها قولهم : إذا تعارض العقل والوحي ، أخذنا بالعقل ، ولم نلتفت إلى الوحي !

انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٢ / ٦٣٢) .

وسيأتي بيان منهجهم الذي سلكوه في معارضة الوحي بمعقولاتهم ، ونقضه على سبيل الإجمال في الفصل الأول من الباب الثاني ، كما سيأتي طرق تطبيقهم لهذا المنهج في الفصول الأخرى من الباب الثاني !

لازمه أن يكون اللّٰه تعالى قد أوحى إلى رسوله ﷺ وحيًا لا يفيد اليقين ، بل يفيد الظن والضلال - والعياذ باللّٰه - فكان تركهم في الجاهلية خيرًا لهم من هذه الرسالة التي لم تفدهم إلا الظن ، ولم تنفعهم بل ضرتهم ، ولم يستفيدوا منها إلا الحيرة وعدم اليقين(١)(٢) وهذا ينكره كل من له أدنى معرفة وإيمان ، إذْ كيف يتصور من له أدنى مسكة من عقل أن يكون وحي اللّٰه لا يفيد اليقين ؟! وقد بعث اللّٰه رسوله ﷺ بوحيه لهداية البشرية وإنقاذهم من الحيرة والضلال ، قال تعالى : ﴿ **لقد مَنَّ اللّٰه على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولًا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين** ﴾ [آل عمران : ١٦٤] .

فإذا كان المتكلمون لم يستفيدوا اليقين من وحي اللّٰه فإن قلوب المؤمنين مطمئنة بوحي اللّٰه ، قال تعالى : ﴿ **الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر اللّٰه ألا بذكر اللّٰه تطمئن القلوب** ﴾ [الرعد : ٢٨] .

الوجه الثاني : ثم إن مذهبهم هذا فيه قدح في بيان رسول اللّٰه ﷺ ، وتبليغه لوحي اللّٰه تعالى ، وبيان ذلك : أنه لا ريب عند كل مؤمن بالرسول ﷺ له أدنى معرفة بأحواله يعلم علم اليقين أنه ﷺ كان أعلم الخلق بما يخبر به وبما يأمر به ، وأنه كان أفصح الأمة ، وأقدرهم على البيان وكشف المعاني ، ومن المعلوم بالاضطرار من حاله ﷺ أنه كان أحرص الناس على هدي أمته ، وتعليمهم ، والبيان لهم ، فاجتمع في حقه كمال القدرة ، وكمال الداعي ، وكمال العلم ، فهو أعلم الناس بما يدعو إليه ، وأقدرهم على أسباب الدعوة ، وأعظمهم رغبة ، وأتمهم نصيحة ، فمن قال : إن اليقين لا يحصل بألفاظه ، ولا يستفاد العلم من كلماته ،

---

(١) سيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٩٥٢) .

(٢) انظر : « مجموعة الرسائل والمسائل » لابن تيمية (ج١ / ١٩٩) .

فقد قدح في علمه وبيانه ، وتبليغه لرسالة ربه ، وبيانه ونصحه لأمته غاية القدح !![(١)] .

الوجه الثالث : إن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية أضعاف أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية ، والشكوك القادحة في العقليات التي وصفها المتكلمون بأنها قطعيات أكثر من الشكوك القادحة في السمعيات ، فأهل العلم بالكتاب والسنة متيقنون لموجبه اعتقادًا لا يتطرق إليه شك ولا شبهة ، وأما المتكلمون الذين عدلوا عن الأدلة السمعية وأسقطوا الاحتجاج بها في معظم مسائل الاعتقاد ، فأكثر الناس حيرة وشكًّا وتناقضًا واضطرابًا ، لا يثبت لهم فيها قول واحد[(٢)] ، بل هم أشد الناس اختلافًا كما سيأتي[(٣)] .

الوجه الرابع : إن مذهبهم هذا يؤدي إلى إسقاط حرمة نصوص الكتاب والسنة من القلوب ، لأن من قال : إنها ظنية سقطت هيبتها من قلبه[(٤)] ، فلا يعظمها ، ولا يحتج بها ، ولا يتحاكم إليها ، بل يكرهها ويودّ الخلاص منها ، ويتمنى والعياذ بالله أنها لم تنزل لمعارضتها معقولاته ، وسيأتي بيان عداء بعض المتكلمين لنصوص الصفات[(٥)] .

الوجه الخامس : ثم إن مذهبهم يؤدي إلى فتح الطريق أمام كل زنديق ومنافق أن يطعن في شرع الله تعالى ، فلا يحتج عليه محتج بحجة من كتاب الله تعالى ، أو سنة رسوله ﷺ ، إلا لجأ إلى هذا الطاغوت الذي أسقط به المتكلمون حجية صحيح المنقول !![(٦)] .

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٢٣) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٢/ ٦٥١ - ٦٥٢) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ٦٦٣) .

(٣) انظر : « ص ٩٨٢) .

(٤) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ٦٣٢) .

(٥) انظر : (ص / ٩٩٩ ، ١٠٠٣) .

(٦) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ٦٣٢) .

الوجه السادس : أما قول الرازي إن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند انتفاء أمور عشرة[(١)] ، فهذا نفي عام ، وقضية سالبة كلية ، فإن أراد بها أن أحدًا من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقينًا إلا عند تحقق هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر ، وإن أراد به أنه لا يعلم أحدٌ المراد بألفاظ القرآن والسنة إلا عند هذه الأمور العشرة ففرية ظاهرة أيضًا ، فإن الصحابة كلهم من أولهم إلى آخرهم ، والتابعين ، وتابعيهم ، وأئمة اللغة ، وأئمة التفسير ، بل كل من لهم أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل صريح لم يتوقف علمهم بمراد الرسول ﷺ على هذه الأمور ، بل لم تخطر ببالهم ، ولم يذكرها أحدٌ منهم في كلامه ! .

وإن أراد بها أنها لا تفيد اليقين في شيء وتفيده في شيء آخر ، قيل له : هذا لا يفيدك شيئًا حتى تبين محل النزاع بينك وبين أهل السنة وأنصار اللّه ورسوله من النوع الذي لا يفيد اليقين[(٢)] ، أمَّا هم بحمد اللّه فقد استفادوا اليقين من كلام اللّه تعالى ، وكلام رسوله ﷺ ، أما أنت ومن سار على منهجك ، فقد شهدتم على أنفسكم بعدم استفادة اليقين من وحي اللّه ! حيث أسقطتم حجيته بشبهاتكم وأوهامكم التي كابرتم بها المنقول والمعقول ، فلماذا تحكمون حكمًا عامًّا على جميع الناس بما أصبتم به من مرض الشك والحيرة ، وعدم استفادة اليقين من وحي اللّه ؟!! .

الوجه السابع : أما عدم احتجاجهم بأخبار الآحاد ، والحكم عليها بأنها ظنية الثبوت والدلالة ، ولا يحتج بها إلا في مسائل الأحكام العملية

---

(١) انظر : (ص١٢٨) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ج٢ / ٦٥٩ - ٦٦٠) .

الفقهية ، فباطل لما يأتي :

١- إن التفريق بين العقائد والأحكام في الاحتجاج بأخبار الآحاد بدعة لم يقل به أحدٌ من السلف الصالح .

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : (وهذا التعريف باطل بإجماع الأمة ، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات ، كما تحتج بها في الطلبيات العمليات ... ولم يزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام ، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوَّز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله ، وأسمائه وصفاته ، فأين سلف المفرقين بين البابين ...)[1] .

٢- إن العبرة بالاحتجاج بأخبار الآحاد عن السلف ثبوت صحتها ، فمتى كانت كذلك فإنها تفيد اليقين ويحتج بها ، ومن الأدلة على هذا المنهج :

أ - ما تواترت به الأخبار عن النبي ﷺ من بعثه الدعاة إلى أطراف البلاد وعهده إليهم بتبليغ جميع أمور الدين أصولًا وفروعًا ، بدءًا بالتوحيد الذي هو رأسُ الدين وأساسه ، كما في الحديث المتفق عليه لما بعث معاذًا إلى اليمن حيث قال له : « **إنك تأتِ قومًا من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله** » وفي رواية : « **إلى أن يوحدوا الله ...**»[2] .

---

(١) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٢ / ٦١٣) .

(٢) جزء من حديث رواه البخاري في كتاب الزكاة .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢٦١ ح رقم / ١٣٩٥) .

ب - ومنها ما تضمنته كتب النبي ﷺ إلى الملوك في زمانه التي دعاهم فيها إلى الإسلام أصولًا وفروعًا ، وقد حصل بها تبليغهم الرسالة التي كلفه الله بها .

ج - ومنها ما اشتهر عن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان من إدخالهم مدلول أخبار الآحاد في معتقداتهم ، وتصريحهم بالقول بمقتضاها ، وردِّهم لقول من جحدها ، وتحذيرهم منها[1] .

فعلم مما تقدم بطلان مذهب المتكلمين في حجية ما سموه عقليات ، ونفيهم اليقين عن وحي الله تعالى في معظم مسائل الاعتقاد ، وأنهم في عملهم هذا ليس لهم حجة إلا التخرص والظن واتباع الهوى والمناصرة لمنهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول !! .

* * *

(١) انظر : « أخبار الآحاد في الحديث النبوي » للشيخ عبد الله الجبرين (ص / ٩٧) .

المبحث السابع

بيان مسألة التحسين والتقبيح العقليين بين المتكلمين والسلف على سبيل الإجمال

تباينت آراء المتكلمين في مسألة التحسين والتقبيح العقليين وصاروا فيها بين مُفرِّط مغال في إثبات الحسن والقبح بالعقل ، وبين مُفْرِط مقصر متناقض في ذلك ، ووفق اللّه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان للمذهب الوسط الحق وهذه ملخص الأقوال في ذلك مع مناقشة مذاهب المتكلمين ، وبيان الحق الذي عليه السلف الصالح باختصار :

١ـ ذهبت المعتزلة إلى إثبات الحسن والقبح بالعقل ، وجعلوا حسن الأفعال وقبحها للعقل فقط ، وغالوا في ذلك حتى جعلوا استحقاق الثواب والعقاب على مجرد معرفة العقل حسن الأفعال وقبحها ولو لم تبعث الرسل[١] .

قال أبو الهذيل العلاف : (يجب على المكلف أن يعرف اللّه بالدليل من غير خاطر[٢] ، وإن قصر في المعرفة استوجب العقاب أبدًا ، ويعلم حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٤٨٤) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٢ و ٥٢) ، و « مجموع الفتاوى » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج٨/ ٤٣٥) ، و « مفتاح دار السعادة » للإمام ابن القيم (ج٢ / ٤٣٥) ، و « المعتزلة وأصولهم الخمسة » للدكتور عواد بن عبد اللّه المعتق (ص / ١٦٣ - ١٦٤) ، و « موقف المعتزلة من السنة النبوية » لأبي لبابة حسين (ص / ٦٦ - ٦٧) .

(٢) سيأتي بيان مذهب المعتزلة في معرفة اللّه تعالى انظر : (ص / ٤٨١) .

والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والفجور)[١] .

وقال الشهرستاني عن المعتزلة : (وقال أهل العدل ـ المعتزلة ـ[٢] المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل وُرودِ السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح)[٣] .

وقال جمهور الماتريدية على الوجه الذي قالت به المعتزلة إلا أنهم خالفوهم في إيجابهم على اللّه تعالى فعل الصلاح والأصلح لعباده ، ووجوب الرزق والثواب على الطاعة[٤] ، وفي غيرها من المسائل التي بنتها المعتزلة على مذهبهم في التحسين والتقبيح العقليين[٥] .

٢ـ أما الأشاعرة فقد اضطرب مذهبهم وتناقض في مسألة الحسن والقبح العقليين ، فعطلوا العقل عن معرفة حسن الأفعال وقبحها وجعلوا ذلك بواسطة الشرع فقط فما أمر به الشارع كان حسنًا وفاعله يمدح ويثاب على فعله ، وما نهى عنه كان قبحًا وفاعله يذم على فعله ، وأما العقل فلا

---

(١) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٥٢) .

(٢) المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل ، وهو أحد أصولهم الخمسة ، انظر : (ص / ٥٠) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ج ١ / ٤٢) .

(٤) انظر : « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ١١٩ - ١٨٠) ، و « نظم الفرائد وجمع الفوائد » للشيخ زاده (ص / ٣٥) ، و « الماتريدية دراسة وتقويمًا » للشيخ أحمد بن عوض الحربي (ص / ٥١) ، و « الحكمة والتعليل في أفعال اللّه » للدكتور محمد ربيع بن هادي مدخلي (ص / ٩٢ - ٩٣) .

(٥) انظر : « الانتصار » للخياط (ص ٢٤ - ٢٥) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٥)، و « نهاية الأقدام » له (ص / ٣٩٨ - ٤٠٢ - ٤٠٦) ، و « المعتزلة وأصولهم الخمسة » للدكتور عواد بن عبد اللّه المعتق (ص / ١٩٧ - ١٩٩) ، و « المعتزلة وموقفهم من السنة » لأبي لبابة حسين (ص / ٦٤) .

مدخل له في معرفة حسن الأفعال وقبحها إلا بعد ورودها في الشرع[(١)] .

وعلى هذا المذهب أن الأفعال القبيحة كالزنا وشرب الخمر والقتل ، ونحوها يمكن أن تكون حسنة إذا لم يرد في الشرع قبحها وتحريمها ، وأن الأفعال الحسنة كالعفة والعدل والأمانة ، ونحوها يمكن أن تكون قبيحة لو لم يرد في الشرع حسنها والأمر بفعلها وترتيب الثواب على ذلك ، لأن جهة الحسن والقبح إنما هو من قبل الشارع ، وليس للأفعال حسن وقبح في ذاتها كما أن العقل ليس له مدخل في معرفة ذلك !! .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (... نفى كثير من النظار التحسين والتقبيح العقليين ، وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح ، ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه بحيث يكون منشأ القبح ، وكذا الحسن ، فليس للفعل عندهم منشأ حسن، ولا قبيح ، ولا مصلحة ، ولا مفسدة ، ولا فرق بين السجود للشيطان ، والسجود للرحمن في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين السفاح والنكاح ، إلا أن الشارع حرّم هذا وأوجب هذا !! ، فمعنى حسنه كونه مأمورًا به لا أنه منشأ مصلحة ، ومعنى قبحه : كونه منهيًا عنه لا أنه منشأ مفسدة ، ولا فيه صفة اقتضت قبحه)[(٢)] .

٣ـ وقد وفق اللّٰه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان للمذهب

---

(١) انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ١٣٥) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٢٢٨) ، و « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٣٢٣) ، و « نهاية الأقدام » للشهرستاني (ص / ٣٧٠) .

(٢) « مدارج السالكين » (ج١ / ٢٤٥) .

الوسط الحق الذي انحرف عنه طوائف المتكلمين فلم يرتبوا الثواب والعقاب على مجرد معرفة حسن الأفعال وقبحها بالعقل قبل بعثة الرسول كما فعل المعتزلة ومن وافقهم من الماتريدية ، ولم ينفوا حسن الأفعال وقبحها لذاتها ، ومعرفة العقل لذلك كما فعل الأشاعرة ، بل أثبتوا حسن الأفعال وقبحها واعتبروا العقل له مدخل في معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها ، أما الثواب على فعل الأفعال الحسنة فإنما هو من قبل الشارع والعقاب على فعل الأفعال القبيحة إنما هو من قبل الشارع ، فلا يجب شيء على المكلف قبل ورود الشرع ، والثواب والعقاب متوقف على بعثة الرسل ، كما قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا ﴾ [الإسراء : ١٥][١] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (وتحقيق الحق في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت في نفسه ، وأنه لا يعذب اللّٰه عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة)[٢] .

وقال أيضًا : (والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجبًا للعقاب مع قبحه في نفسه ، والأوثان ، والكذب ، والزنا ، والظلم ، والفواحش كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط

---

(١) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ١٣٩ - ١٤٠) ، و « منهاج السنة النبوية » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج١ / ٢٤٨ - ٢٥١ ، و ج ٣ / ١٧٨ - ١٧٩)، و« مجموع الفتاوى » له (ج٨ / ٤٣٢ - ٤٣٦ ، و ج ١٧ / ١٩٨ - ٢٠٥) ، و « مدارج السالكين » للإمام ابن القيم (ج١ / ٢٤٥ - ٢٥٧) ، و « مفتاح دار السعادة » له (ج ٢/٢- ١٣)، و « الحكمة والتعليل في أفعال اللّٰه » للدكتور محمد ربيع المدخلي (ص / ٨٩ - ٩١).

(٢) « مفتاح دار السعادة » (ج ٢ / ٧) .

بالشرع)[1] .

وهذا هو المذهب الحق أمَّا مذاهب المتكلمين ففيها إفراط وتفريط ومخالفة لصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، وبيان ذلك باختصار :

١ـ أما المعتزلة ومن وافقهم من الماتريدية فقد خالفوا صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول على ترتيبهم العقاب على مجرد معرفة العقل حسن الأفعال وقبحها قبل بعثة الرسل ، وذلك لأن هذا الحكم مخالف لحكمة اللَّه تعالى ورحمته بعباده وامتنانه عليهم أنْ لا يعذبهم إلا بعد إقامة الحجة عليهم ببعثة الرسل عليهم السلام فضلًا منه تعالى ورحمة ، يدل على ذلك قول اللَّه تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا** ﴾ [الإسراء : ١٥] ، وقول اللَّه تعالى : ﴿ **وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولًا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون** ﴾ [القصص : ٥٩] .

وهذا من فضل اللَّه ورحمته أنْ لا يعذب الناس إلا بعد إقامة الحجة عليهم ببعثة الرسل ، قال تعالى : ﴿ **رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللَّه حجة بعد الرسل** ﴾ [النساء : ١٦٥] فهذه الآية تدل دلالة صريحة على أن الحجة إنما قامت بالرسل ، وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على اللَّه حجة ، وهذا يدل على أنه تعالى لا يعذب الناس قبل مجيء الرسل إليهم ، لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم ، فالصواب إثبات الحسن والقبح عقلًا ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل ، فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب ، وإنما يستلزمه مخالفة المرسلين[2] .

---

(١) « مدارج السالكين » (ج١ / ٢٤٧) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٨ / ٤٣٥) ، و « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ٣٩) .

٢ـ وأما ما ذهب إليه الأشاعرة من نفي حسن الأفعال وقبحها ، وتعطيل العقل عن معرفة ذلك ، فقد خالفوا بذلك صحيح المنقول وصريح المعقول :

أ ـ أما مخالفتهم صحيح المنقول ، فإن في القرآن آيات كثيرة تدل على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء في ذاتها . ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ **يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ [الأعراف : ١٥٧] .

فهذه الآية تدل دلالة صريحة على معرفة العقل حسن الأفعال وقبحها ، وأنها في ذاتها حسنة وقبيحة ، وذلك لأن المعروف الذي يأمرهم به تعالى هو ما تعرفه وتقر بحسنه العقول والفطر السليمة ، وأنَّ المنكر الذي ينهاهم عنه تعالى هو ما تنكره العقول والفطر السليمة وتقر بقبحه ، ولو لم يكن للأشياء حسن وقبح لذاتها ، وإنما كان ذلك من قبل الشارع وأمره بالحسن ونهيه عن القبيح فقط لكان معنى الآية : (يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه) وهذا لا يقوله عاقل فضلًا عن رب العالمين !!

ويدل على ذلك أيضًا قوله تعالى في نفس الآية : ﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ فهذه الآية تدل دلالة صريحة في أنَّ الحلال كان طيبًا قبل حله ، وأن الخبيث كان خبيثًا قبل تحريمه ، فلو كان الطيب والخبيث إنما عرفا بالتحليل والتحريم ، لكان معنى الآية : (يحل لهم ما يحل لهم ويحرم عليهم ما يحرم عليهم) وهذا لا يليق بنظم كلام اللَّه تعالى !!

نعم : إنَّ الطيب إذا أحل من الشارع فقد اكتسب طيبًا آخر إلى طيبه ، فصارَ طيبًا من الوجهين معًا ، وكذلك القبيح إذا نهى الشارع عنه اكتسب قبحًا إلى قبحه ، فصار قبيحًا من الوجهين معًا[1] .

وذلك لأنَّ حسن الأفعال وقبحها ثابتان لذاتها ، ويكتشف ذلك بالعقل والشرع معًا ، وليس معرفته بالعقل فقط كما يقول المعتزلة ، أو بالشرع فقط كما يقول الأشاعرة !!

ومن الآيات الدالَّة على ثبوت حسن الأفعال وقبحها لذاتها ، ومعرفة ذلك بالعقل قول اللّه تعالى : ﴿ **ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلًا** ﴾ [الإسراء : ٣٢] .

فهذه الآية تدل على أنَّ الزنى إنما تعلق به النهي ؛ لكونه قبيحًا وفاحشة ، وهذا الوصف ثابت له قبل النهي عنه ، ولو لم يكن قبيحًا وفاحشة في نفسه لكان معنى الآية : (ولا تقربوا الزنى فإنه منهي عنه) وهذا من تعليل الشيء بنفسه وهو باطل ![2] .

ب ـ وأما مخالفة الأشاعرة للعقل الصريح فيما ذهبوا إليه من نفي الحسن والقبح الذاتي للأفعال ، وتعطيل العقل عن معرفة ذلك ففيه جمع بين الأمور المختلفة الممتنعة عندَ ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة وبيان ذلك :

---

(١) انظر : « منهاج السنة النبوية » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج٣ / ١٧٩) ، و « مفتاح دار السعادة » للإمام ابن القيم (ج٢ / ٦) ، و « مدارج السالكين » له (ج١ / ٢٤٩ - ٢٥٠) ، و« الحكمة والتعليل في أفعال اللّه تعالى » د / محمد ربيع المدخلي (ص / ٩٧ - ٩٨) .

(٢) انظر : « منهاج السنة » (ج٣ / ١٧٩) ، و « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ٧) ، و« الحكمة والتعليل في أفعال اللّه » (ص / ٩٩) .

إذا كان العقل ليس له مدخل في معرفة حسن الأفعال وقبحها ، فإنَّ ذلك يستلزم أن تكون الأفعال الحسنة والقبيحة في حقه متساوية كالصدق والكذب ، والعدل والظلم ، والكرم والبخل ، والبر والفجور ، وحكم الضدين بهذه العبارة يكون باطلًا لا يقول به من له أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل ، وقد أنكر اللَّه تعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجار ، فقال تعالى : ﴿ **أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار** ﴾ [ص : ٢٨]، وقال تعالى : ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون** ﴾ [الجاثية : ٢١] .

فأنكر تعالى في هذه الآيات من يسوي بين المؤمن والفاسق ، والبر والفاجر ، وبَيَّنَ أن هذه التسوية حكم سيء وقبيح ، يتنزه اللَّه عنه ، ولم ينكر سبحانه من جهة أنه لا يكون فحسب ، وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه ، وأنه حكم سَيِءٌ يتنزه عنه جل وعلا لمنافاته لحكمته وغناه وكماله ووقوع أفاعله كلها على السداد والصواب والحكمة فلا يليق به تعالى أن يجعل البر كالفاجر ولا المحسن كالمسيء ، ولا المؤمن كالفاسق المفسد في الأرض ، فدلَّ ذلك أن هذا قبيح في نفسه يتعالى اللَّه عن فعله[1] .

ومن قال : إن الأفعال ليس فيها صفات تقتضي الحسن والقبح لذاتها فهو بمنزلة قوله ليس في الأجسام صفات تقتضي التسخين ، والتبريد ،

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ١١ - ١٢) .

والإشباع ، والإرواء ، فسلب صفات الأعيان المقتضية للآثار ، كسلب صفات الأفعال المقتضية للآثار[١] .

فعلم مما تقدم بطلان مذاهب المتكلمين وأنهم فيما قرروه في مسألة الحسن والقبح العقليين بين إفراط وتفريط !!

كما علم تناقض متكلمي الأشاعرة الذين جعلوا ما سموه عقلًا هو الأصل في كثير من مسائل الاعتقاد ، ثم ناقضوا أنفسهم في تعطيلهم العقل في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وفي أمور الآخرة المعروفة عندهم بالسمعيات كما سيأتي[٢] .

كما علم أيضًا أن المذهب الحق الوسط بين الإفراط والتفريط هو مذهب سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان الذين وفقوا للصواب الذي انحرف عنه المتكلمون حيث قرروا أنَّ الأفعال حسنة وقبيحة في ذاتها ، وأن العقل له مدخل في معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها ، وأن الثواب والعقاب إنما يكون ببعثة الرسل عليهم السلام ؛ لأن ما جاءوا به كفيل في معرفة حسن جميع الأفعال وقبحها .

* * *

---

(١) انظر : « منهاج السنة النبوية » (ج٣ / ١٧٨) .

(٢) انظر : (ص / ٤٥٩) .

المبحث الثامن

مفهوم العقيدة في اللغة والاصطلاح

١ـ مفهوم العقيدة في اللغة :

مادة (عقد) في اللغة تدور حول معنى الشدّ ، والربط ، والتوثيق ، والتأكيد سواء كان هذا المعنى حسيًا ، أو معنويًا .

قال ابن فارس : (العين ، والقاف ، والدال ، أصل يدل على شدٍّ وشدَّة وثوق ، وإليه ترجع فروع الباب كلها ، من ذلك عَقَدَ البناء ، وعقدت الحبل ، وعقد العهد ، والجمع : عقود .

ويقال : عقد قلبه على كذا : فلا ينزع عنه ، واعتقد الشيء : صَلُب ، واعتقد الإخاء أي : ثبت)[١] .

وقال الفيروز آبادي : عَقَد الحبل ، والبيع ، والعهد يعقده : شدَّه ، والعقد : الضمان والعهد .

وتعاقدوا : تعاهدوا ، وماله معقود أي : عقد رأي[٢] .

وذكر ابن منظور أنَّ العقد نقيض الحل يُقال : عقدت الحبل فهو معقود ، وكذلك العهد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾ [المائدة : ١] أي : العهود .

وَعَقْدُ النكاحِ والبيع من الشد والربط ، ومنه عَقْدُ الجزية وهو : كناية

---

(١) « مقاييس اللغة » لابن فارس (ج٤ / ٨٦ – ٨٧) .

(٢) « القاموس المحيط » للفيروز آبادي (ص / ٣٨٣) .

عن إقرارها على النفس ، واعتقدَ الشيء : صلب واشتد[١] .

فجميع تصاريف كلمة (عقد) في اللغة يدل على الشد والربط والتأكيد والتوثيق ، سواء كان هذا المعنى في الأمور الحسية كَعقدَ الحبل أو الخيط إذا شدَّ ، واعتقد الشيء إذا صلب .

أو في الأمور المعنوية : كعقد البيع والنكاح والعهد ، واعتقد الشيء إذا ثبت ، واعتقدت كذا : عقدت عليه الضمير والقلب .

٢ـ مفهوم العقيدة في الاصطلاح :

إذا كان معنى لفظ (عقد) في اللغة : يدور حول الشدِّ والربط والتوثيق كما تقدم فإنَّ في معناه الاصطلاحي يلاحظ هذا المعنى ويختص في كل ما يعقد عليه الإنسان قلبه وضميره ويجزم عليه بذهنه بحيث يكون أمرًا لا يقبل الشك .

وللعقيدة مفهومان : عام ، وخاص :

أما مفهومها العام : فيطلق على الأمور التي تصدق بها النفوس ، وتجزم بها الأذهان ، وتكون يقينًا عند أصحابها لا يمازجها ريب ، ولا يخالطها شكٌّ بحيث يؤمن بها المعتقد بها إيمانًا جازمًا لا يتطرق إليه الشك بصرف النظر عن نوع الاعتقاد حق أو باطل[٢] .

أما مفهومها الخاص : فإنه يتحدد بحسب ما تضاف إليه كلمة (عقيدة) فيأخذ معناه الاصطلاحي الخاص فيقال مثلًا : عقيدة أهل السنة والجماعة ، أي : ما يعتقده أهل السنة والجماعة من مسائل الاعتقاد الواردة في الكتاب والسنة .

---

(١) انظر : « لسان العرب » لابن منظور (ج٣ / ٢٩٦) .

(٢) انظر : « عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها » للدكتور ناصر عبد الكريم العقل (ص / ٩) .

ويقال : عقيدة المعتزلة ، أو الأشاعرة أي : ما يعتقده المعتزلة ، أو الأشاعرة من أمور الاعتقاد سواء كان حقًّا أو باطلًا !!

وإذا أطلقت العقيدة الإسلامية ، فالمراد بها : عقيدة أهل السنة والجماعة ؛ لأنها هي الإسلام الذي ارتضاه اللّه دينًا لعباده[١] .

وعلى هذا فتعريف العقيدة الإسلامية كما يقول الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل هو : (الإيمان الجازم باللّه ، وما يجب له من ألوهيته ، وربوبيته ، وأسمائه وصفاته ، والإيمان بملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره ، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين ، وأمور الغيب وإخباره ، وما أجمع عليه السلف الصالح ، والتسليم للّه تعالى في الحكم والأمر والقدر والشرع ، ولرسوله ﷺ بالطاعة والتحكيم والاتباع)[٢] .

وعرفها الشيخ أبو بكر الجزائري بأنها : مجموعة من قضايا الحق البديهية ، يعقد عليها الإنسان قلبه ، ويثبت عليها صدره جازمًا بصحتها ، قاطعًا بوجودها وثبوتها لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبدًا[٣] .

ولا خلاف بين التعريفين لأن التعريف الأول باعتبار موضوعات العقيدة والجزم به واعتقاده .

والتعريف الثاني باعتبار أوصافها وطريقة ثبوتها ، وما يكون عليه معتقدها من الجزم والاعتقاد الثابت الذي لا يدخل فيه ريب ولا شك .

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ١٢) .
(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ٩) .
(٣) انظر : « عقيدة المؤمن » للشيخ أبو بكر الجزائري (ص / ٧٤) .

ولم يرد لفظ العقيدة في القرآن والسنة[١] وإنما الوارد في ذلك لفظ الإيمان ويقابله الكفر !

وقد صرح بلفظ العقيدة بعض الأئمة الذين عاصروا أهل الأهواء والبدع وابتلو بهم ، فاضطروا على أن يبينوا للناس اعتقادهم ، وما كان عليه سلفهم من الاعتقاد تقريرًا ودعوة إلى الاعتقاد الحق الصحيح المبني على الكتاب والسنة ، وتحذيرًا من عقائد أهل الأهواء والبدع .

قال الإمام الطحاوي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٣٢١) هـ : (نقول في توحيد اللَّه معتقدين بتوفيق اللَّه : إن اللَّه واحد لا شريك له ...)[٢] .

وقال الإمام أبو إسماعيل الصابوني ـ رحمه اللَّه ـ ت (٤٤٩) هـ : (...ويشهد أصحاب الحديث ويعتقدون أن القرآن كلام اللَّه وكتاب وحيه ...)[٣] ، ولذلك سمي كتابه عقيدة السلف أصحاب الحديث .

كما سَمَى الإمام اللالكائي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٤١٨) هـ كتابه : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » .

والمقصود أن لفظ العقيدة ، وإن لم يرد لفظه في الكتاب والسنة ، فإن سلف الأمة وأئمتها قد قالوا به ، فيكون معناه مرادفًا لمعنى الإيمان الذي هو قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالجوارح[٤] ، ويدل على ترادف العقيدة والإيمان قول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ في مقدمة كتابه « الواسطية » : (أما بعد : فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة أهل

---

(١) انظر : « معجم المناهي اللفظية » للدكتور بكر أبو زيد (ص / ٢٤٢) .

(٢) « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ص / ٧٤) .

(٣) « عقيدة السلف أصحاب الحديث » ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » (ج١ / ١٠٦) .

(٤) انظر : « كتاب الإيمان » لابن تيمية (ص / ١٥١) .

السنة والجماعة ، وهو الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، والإيمان بالقدر خيره وشره ...)[١] .

فذكر ـ رحمه الله ـ اعتقاد أهل السنة والجماعة ، ثم فسره بأركان الإيمان الستة مما يدل على ترادف العقيدة والإيمان ، فليس مفهوم العقيدة ما يراد به الاعتقاد دون العمل فقط ، كما يقول بعض المتكلمين[٢] ، بل يدخل مع هذا قول اللسان وعمل الجوارح كالإيمان ، لأن الإنسان لا يمكن أن يقول ويعمل إلا إذا اعتقد !!

والعقيدة كما تقدم في تعريف الدكتور عبد الكريم العقل أعم من التوحيد ؛ لأن التوحيد يطلق على ما يتعلق بذات الله تعالى من حيث إثبات ربوبيته وأسمائه وصفاته ، ووجوب طاعته ، واستحقاقه للعبادة بخلاف العقيدة ، فإنها أعم من هذا كما تقدم .

ونستخلص مما تقدم ما يلي :

١ـ إن مفهوم العقيدة العام هو ما تصدق به النفوس ، وتجزم به القلوب بصرف النظر عن نوع هذا المعتقد حقًّا أو باطلًا .

٢ـ إن مفهوم العقيدة الخاص يتحدد باعتبار ما يضاف إليه حقًّا أو باطلًا ، فتضاف العقيدة إلى الاعتقاد الحق المبني على الكتاب والسنة ، فيقال : (عقيدة أهل السنة والجماعة) أو تضاف إلى الاعتقاد الباطل ، أو ما خالطه الباطل ، فيقال هذه : عقائد المعتزلة أو الشيعة أو الأشاعرة ،

---

(١) « العقيدة الواسطية » بشرح الهراس (ص / ١٦) .

(٢) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٧) ، و « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٥٢) .

ونحو ذلك من العقائد التي فارقت الحق تمامًا ، أو خالطها كثير من الباطل والبدع !!

٣- إنَّ العقيدة إذا أطلقت فقيل : (العقيدة الإسلامية) فإنَّ المراد بها عقيدة أهل السنة والجماعة ؛ لأنها هي الدين الذي ارتضاه اللّٰه تعالى لعباده .

٤- إنَّ لفظ العقيدة ، وإن لم يرد في الكتاب والسنة ، فقد ورد معناه وهو الإيمان ، وقال به سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان .

٥- العقيدة أعم من التوحيد ، وتتضمن معناه ، وتشاركه فيما يطلق عليه اسم الإيمان من اعتقاد القلب ، وقول اللسان ، وعمل الجوارح .

* * *

الباب الأول

منهج السلف في موافقة العقل للنقل

وفيه أربعة فصول :

- **الفصل الأول** : منهج السلف في موافقة العقل للنقل على سبيل الإجمال .
- **الفصل الثاني** : منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الربوبية .
- **الفصل الثالث** : منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الألوهية .
- **الفصل الرابع** : منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الأسماء والصفات .

الفصل الأول

منهج السلف في موافقة العقل للنقل
على سبيل الإجمال

سلك السلف في تقرير مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها المنهج القويم الذي تقبله الفِطر السليمة ، ويتفق به العقل الصريح مع النقل الصحيح ، حيث اعتمدوا على الوحي الشرعي ، واعتصموا به في كل أمور دينهم ، ولا سيما مسائل الاعتقاد التي لا يجوز الخوض فيها بالعقل المجرد عن الوحي .

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان على أن المنقول الصحيح عن النبي ﷺ موافق لصريح المعقول ، وأن الرسول ﷺ لم يأت بشيء يستحيل على العقل فهمه وقبوله ، بل جاء بما تقبله العقول الصريحة ، وتستحسنه وتنقاد له .

فالصحابة رضوان اللَّه عليهم كان منهجهم تجاه الوحي القبول والتسليم والانقياد ، مع فهم المعنى وعقله عقلًا صحيحًا لا لبس فيه ولا شوب ، وكانوا يسألون رسول اللَّه ﷺ عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض ، ولم يكن أحدٌ منهم يوردُ عليه معقولات يعارض بها النص البتة ، ولا عُرف فيهم أحدٌ ـ وهم أكمل الأمة عقولًا ـ عارض نصًّا صحيحًا بعقله يومًا من الدهر .

ويمكن إيراد بعض الأسئلة التي كانوا يسألون عنها رسول اللَّه ﷺ في

بعض المسائل الاعتقادية ليتضح لنا صحة هذا القول .

١ـ فمن ذلك ما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « **من نوقش الحساب عُذِّب** » فقالت عائشة رضي اللَّه عنها : يا رسول اللَّه ، أليس اللَّه يقول : ﴿ **فأما من أوتي كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا** ﴾ [الانشقاق : ٧ ، ٨] ، فقال ﷺ : « **بلى ولكن ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عُذِّب** »[1] ، فلم تعارض أم المؤمنين عائشة رضي اللَّه عنها النص بعقلها ، بل سألت عما أشكل عليها من الجمع بين النصين ، فبين لها رسول اللَّه ﷺ أن لا تعارض بينهما ، وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لابدَّ أن يبين اللَّه فيه لكل عامل عمله ، كما قال تعالى : ﴿ **يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية** ﴾ [الحاقة : ١٨] .

حتى إذا ظن أنه لن ينجو نجاه اللَّه تعالى بعفوه ومغفرته ورحمته ، فإذا ناقشه الحساب عذبه ولابدَّ !!

٢ـ ولما أخبر رسول اللَّه ﷺ بأنه لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة ، قالت له حفصة رضي اللَّه عنها : أليس اللَّه يقول : ﴿ **وإن منكم إلا واردها** ﴾ [مريم : ٧١] .

فقال ﷺ : « **ألم تسمعي قوله تعالى : ﴿ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيًا ﴾** » [مريم : ٧٢][2] .

---

(١) رواه البخاري ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ١٩٦ ، ١٩٧ رقم ١٠٣) ، ومسلم ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٢٠٤ رقم ٢٨٧٦) .

(٢) رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٩٤٢ رقم / ٢٤٩٦) .

فأشكل عليها الجمع بين النصين ، وظنت الورود دخولها ، كما يقال ورد المدينة إذا دخلها ، فأجاب النبي ﷺ بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين ، فإن المتقين يردونها ورودًا ينجون به من عذابها ، والظالمون يردونها ورودًا يصيرون جثيًا فيها به ، فليس الورود كالورود !!

٣ـ ولما نزل قوله تعالى : ﴿ **الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون** ﴾ [الأنعام : ٨٢] .

قال الصحابة : وأينا يا رسول الله لم يلبس إيمانه بظلم ؟ قال : « **ذلك الشرك ، ألم تسمعوا قول العبد الصالح : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾** [لقمان : ١٣] »[١] .

فلما أشكل عليهم المراد بالظلم ، وظنوا أن ظلم النفس داخل فيه ، وأن من ظلم نفسه أي ظلم كان لا يكون آمنًا ، أجابهم ﷺ بأن الظلم الرافع للأمن والهداية على الإطلاق هو الشرك[٢] .

والمقصود أنه لم يعارض أحدٌ من الصحابة ـ وحاشاهم ـ نصًّا من النصوص بعقله ، بل كانت نصوص الوحي أجلّ في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يعارضوها بقول أحدٍ كائنًا من كان ، وذلك لمعرفتهم بعقولهم الصريحة أن لا تعارض بين الوحي والعقل ؛ إذ لو كان بينهما تعارض لسألوا عن ذلك كما سألوا عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض كما تقدم .

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٤٦٥ رقم ٣٤٢٨ و ٣٤٢٩) .
(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (٣ / ١٠٥٢ - ١٠٦٥) .

فكان منهجهم في جميع أحكام الشريعة ـ لاسيما أصول الاعتقاد ـ الموافقة والاتباع ، ولذلك لم ينقل عن أحدٍ منهم أن سأل رسول اللّه ﷺ عن معنى شيء مما وصف اللّه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه ﷺ ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة ؛ وذلك لأنهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في كيفية الصفات[1] ؛ إذْ لا مجال للعقل في معرفة الكيفية .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (وقد اتفق الصحابة رضوان اللّه عليهم على القبول والتسليم لما جاء به رسول اللّه ﷺ ، ولم ينقل عنهم التنازع في مسائل الاعتقاد ، بل كان منهجهم في ذلك إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلًا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلًا ... ، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ...)[2] .

ومعلوم عند من له أدنى مسكة من عقل أن القبول والتسليم لا يكون إلا لمن يتم عنده التوافق بين الوحي والعقل ؛ إذْ لو قامت عنده المعارضة بينهما لما تلقى الوحي بالقبول والتسليم .

وقد سار على هذا المنهج كل من تمسك بهدي الكتاب والسنة واقتفى آثار الصحابة ، فلا يوجد في كلام أحدٍ من السلف أنه عارض الوحي بعقل ورأي وقياس ، ولا بذوق ووجد ومكاشفة ، ولا قال قط : قد تعارض في هذا العقل والنقل[3] ، بل كان من الأصول المتفق عليها بين

---

(١) انظر : « الخطط » للمقريزي (ج٤ / ١٨٠ - ١٨١) .

(٢) « إعلام الموقعين » لابن القيم (ج١ / ٤٩) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٣ / ٢٨) .

الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحدٍ قط أن يعارض القرآن برأيه ، ولا ذوقه ، ولا معقوله ، ولا قياسه ، ولا وجده ، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم[1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (جَعْلُ القرآن إمامًا يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الإسلام ، وهو طريق الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين ، فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحدٍ أن يعارض القرآن بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن ... ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول ، لا إلى رأي أحدٍ ، ولا معقوله ، ولا قياسه)[2] .

ولهذا قال الإمام مالك ـ رحمه اللَّه ـ ت (١٧٩) هـ : (أو كلما جاءنا رجل أجدل من الآخر تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله)[3] .

فبين الإمام مالك ـ رحمه اللَّه ـ بقوله هذا منهجه وموقفه من الوحي ، وهو القبول والتسليم عن فقه وعقل ودراية ، والإنكار على كل مجادل يحاول ردَّ الوحي بعقله وجدله !!

ورُويَ عن الإمام الشافعي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٢٠٤) هـ أنه قال : (آمنت باللَّه وبما جاء عن اللَّه على مراد اللَّه ، وآمنت برسول اللَّه وبما جاء

---

(١) انظر : نفس المرجع (١٣ / ٢٨) .

(٢) « مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٤٧٢) .

(٣) رواه الإمام اللالكائي ، انظر : « شرح أصول الاعتقاد » (ج١ / ١٤٤) ، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، انظر : « الفتوى الحموية الكبرى » بتحقيق شريف محمد فؤاد هزّاع (ص / ٦٤) .

عن رسول اللّٰه على مراد رسول اللّٰه)[1] .

فقرر بقوله هذا ـ رحمه اللّٰه ـ منهجه وموقفه من الوحي ، وهو أنه يؤمن باللّٰه تعالى وبرسوله ﷺ ، ويسلم لوحي اللّٰه على مراد اللّٰه ومراد رسوله ، إيمانًا مبنيًا على القبول والتسليم عن فقه وعلم وعمل ؛ لأنه ـ رحمه اللّٰه ـ قد تقرر عنده الموافقة بين العقل الصريح والنقل الصحيح .

وبين الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٢١٤) هـ منهجه في صحيح المنقول وموقفه من علم الكلام ، فقال : (... لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا في كتاب اللّٰه عز وجل ، أو حديث عن النبي ﷺ ، أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود ...)[2] .

فبين ـ رحمه اللّٰه ـ أنه ليس بصاحب كلام ، بل هو صاحب سنة واتباع ، وبين منهجه الموافق لصريح المعقول ، وهو أنه يستدل بكتاب اللّٰه ، وسنة رسول اللّٰه ، أو ما أثر عن السلف ، لأنه الموافق للعقل الصريح ، وما سوى ذلك فإن الكلام فيه غير محمود بل فيه مضرة عظيمة يؤدي بصاحبه إلى الحيرة وفساد الاعتقاد .

وقد أغناهم اللّٰه تعالى بهذا المنهج الموافق لصريح المعقول عن منهج المتكلمين وشبهاتهم العقلية ، فاعتصموا بوحي اللّٰه ، وفهموا معناه ، وتوارثوا هذا المنهج جيلًا بعد جيل ، فبوحي اللّٰه يتكلمون ، وله يتعلمون ، وعند

---

(١) ذكره الإمام ابن قدامة المقدسي في كتابه « لمعة الاعتقاد » ، انظر : (ص / ٣٦) وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « نقض المنطق » ، انظر : (ص / ٢) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج ٤/ ٢) .

(٢) انظر : « كتاب السنة » لعبد اللّٰه بن الإمام أحمد (ج١ / ١٣٩ رقم ١٨٠) .

حدوده يقفون ، ولمعانيه يفقهون عقلًا صريحًا لا لبس فيه ولا شوب ، فكان منهجهم وموقفهم من الوحي ما قاله الإمام الزهري[(١)] ـ رحمه اللَّه ـ : (من اللَّه عز وجل الرسالة ، وعلى رسوله ﷺ البلاغ ، وعلينا التسليم)[(٢)] .

وهذا المنهج المبني على التسليم لوحي اللَّه تعالى عن فهم ودراية ، لا يسلكه إلا من اقتنع بموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ؛ إذْ لو قامت في ذهنه أدنى معارضة لما حصل له هذا التسليم !!

ويذكر الإمام الدارمي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٢٨٠) هـ منهجه تجاه العقل والرد على أهل الكلام الذين عارضوا الوحي بشبهاتهم فيقول : (... فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ، ولم نقف على حد بين في كل شيء ، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول اللَّه ﷺ ، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم ؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم ، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم ... ، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم ، والمجهول ما خالفهم ، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار ...)[(٣)] .

---

(١) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد اللَّه بن عبد اللَّه بن شهاب الزهري القرشي ، الفقيه ، الحافظ ، متفق على جلالته واتقانه ، توفي سنة ١٢٤ هـ .
انظر : « تقريب التهذيب » (ج٢ / ٢٠٧) ، و « معجم البلدان » (ج١٢ / ٢١) .

(٢) ذكره الإمام البخاري في ترجمة باب قول اللَّه تعالى : ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ... ﴾ الآية .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٥٠٣ باب رقم / ٤٦) .

(٣) « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٦٦ - ٦٧) .

فقد بين الإمام الدارمي ـ رحمه اللَّه ـ منهج الموافقة بين المعقول والمنقول ، وهو أن ترد المعقولات كلها إلى أمر رسول اللَّه ﷺ وإلى معقول أصحاب رسول اللَّه ﷺ الذين نزل الوحي بين أظهرهم ، والذين وهبهم اللَّه تعالى العقول الكاملة السديدة الموافقة للوحي الشرعي ، وبين ـ رحمه اللَّه ـ أن المعقول الصريح عند أهل السنة ما وافق هدي رسول اللَّه ﷺ ، وهدي أصحابه رضوان اللَّه عليهم أجمعين ، وما خالف ذلك مما يدعيه المتكلمون أنه معقول فهو شبهات وجهالات مبتدعة ما أنزل اللَّه بها من سلطان فلا تتفق مع الوحي فضلًا عن أن تتقدم عليه !!

ويذكر الإمام أبو القاسم اللالكائي ت (٣٨٥) هـ منهج السلف وما كانوا عليه من التسليم والاتباع المبني على صحيح المنقول والموافق لصريح المعقول ، فيقول ـ رحمه اللَّه ـ : (... فهلم الآن إلى تدين المتبعين ، وسيرة المتمسكين ، وسبيل المتقدمين بكتاب اللَّه وسنته ، والمنادين بشرائعه وحكمته الذين قالوا : ﴿ **آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين** ﴾ [آل عمران : ٥٣] .

وتنكبوا سبيل المكذبين بصفات اللَّه وتوحيد رب العالمين ، فاتخذوا كتاب اللَّه إمامًا ، وآياته فرقانًا ، ونصبوا الحق بين أعينهم عيانًا ، وسنن رسول اللَّه ﷺ جنة وسلاحًا ، واتخذوا طرقها منهاجًا ، وجعلوها برهانًا ، فلقوا الحكمة ووقوا من شر الهوى والبدعة لامتثالهم أمر اللَّه في اتباع الرسول ، وتركوا الجدال بالباطل ليدحضوا به الحق ...)[1] .

فبهذا المنهج المستقيم المبني على الاعتصام بالكتاب والسنة تتم الموافقة

---

(١) انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ٢٠) .

بين العقل الصريح والنقل الصحيح ، وبدون ذلك لا يمكن أن يتفق العقل مع وحي اللَّه وشرعه ؛ وذلك لأن عقول الناس متفاوتة ، ولا سبيل إلى الجمع بينها إلا بردها إلى وحي اللَّه تعالى .

وإذا كان منهج السلف في موافقة العقل للنقل مبنيًا على الاتباع والتسليم لوحي اللَّه عن فهم ودراية وعلم وعمل كما تقدم ، فإنهم قد ضبطوا هذا المنهج بقاعدة مهمة وهي : أن يكون النقل صحيحًا ثابتًا عن الرسول ﷺ ، والعقل صريحًا سالمًا من الشبهات ، مصدقًا للرسول ﷺ في كل ما يخبر به ، منقادًا لوحي اللَّه وشرعه ، فمتى كان العقل كذلك والنقل صحيحًا ، فلا يمكن أن تتصور المعارضة بينهما لأن الرسل عليهم السلام لا يخبرون بمحالات العقول ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (... ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة ، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط .

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه ، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالنقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد ، والصفات ، ومسائل القدر ، والنبوات ، والمعاد ، وغير ذلك ، ووجدت ما علم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يخالفه إما حديث موضوع ، أو دلالة ضعيفة ، فلا يصلح أن يكون دليلًا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول ! .

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته)[١] .

فبين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ المنهج المستقيم الذي يحصل به التوافق بين العقل والنقل وهو : صحة النقل وصراحة العقل ، وبين أنه قد تأمل ذلك في مسائل الاعتقاد ، وهي الأصول الكبار التي حصل فيها الخلاف بين أهل الأهواء ، فوجد ما علم بصريح العقل لا يخالفه سمع قط ، وأن النزاع والخلاف الحاصل بين الناس في ذلك إنما هو نتيجة الإتيان إما بأحاديث وآثار موضوعة مكذوبة على الرسول ﷺ يعلم بالعقل الصريح بطلانها وثبوت نقيضها ، أو يكون النقل صحيحًا لكن تكون الدلالة المستنبطة منه ضعيفة ، وذلك نتيجة الفهم القاصر للنص ، أو أن يكون العقل فاسدًا يتبع الشبهات والهوى ، فإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن التوافق بين العقل والنقل أبدًا !!

وقد ضرب شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ لبيان هذه القواعد المهمة أمثلة أذكر بعضًا منها .

المثال الأول : أن تحصل المعارضة بين العقل والنقل نتيجة فساد النقل ، كأن يكون مكذوبًا على رسول اللَّه ﷺ ، وما كان كذلك فلا يتفق مع العقول الصريحة ، وذلك مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه الناس على أصحاب حماد بن سلمة[٢] حيث اتهم بوضعه محمد بن شجاع

---

(١) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٤٨) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٨٣٠) .

(٢) أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري ، قال عنه الحافظ ابن حجر : ثقة ، عابد ، أثبت الناس في ثابت ، وتغير حفظه بآخره ، توفي سنة ١٦٧ هـ .
انظر : « تقريب التهذيب » (ج١/ ١٩٧) .

الثلجي[1] وضعه ورمى به أهل الحديث ليقال عنهم : إنهم يروون مثل هذا .

ونص الحديث الموضوع : (قيل يا رسول اللَّه مِمَّ ربنا ؟ قال : من ماء مرور ، لا من أرضٍ ولا من سماء ، خلق خيلًا فأجراها فعرقت ، فخلق نفسه من ذلك العرق ...)[2] .

ومثل الحديث الموضوع المكذوب على الرسول ﷺ والذي فيه (نزول اللَّه تعالى عشية عرفة إلى الموقف على جمل أورق يصافح الركبان ويعانق المشاة)[3] .

فمن له أدنى مسكة من عقل لا يقبل عقله مثل هذا الحديث المفترى على الرسول ﷺ .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : فهذه أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم ، فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية[4] .

---

(١) أبو عبد اللَّه محمد بن شجاع بن الثلجي البغدادي الحنفي ، قال ابن عدي : (كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها إلى أصحاب الحديث يثلبهم بذلك ، وكان يقول بخلق القرآن ، وينال من الكبار كالشافعي وأحمد رحمهما اللَّه ، بدعه الإمام أحمد ، وكفره القواريري ، مات سنة ٢٦١ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٢ / ٣٧٩ - ٣٨٠) ، و « تهذيب التهذيب » (ج٩ / ٢٢٠ - ٢٢١) .

(٢) ذكره الكناني في « الموضوعات » ، وقال : (موضوع ، والمتهم به الثلجي ، فلعنة اللَّه على واضعه ، إذ لا يضع مثل هذا مسلم ، ولا بسيط ، ولا عاقل) .
انظر : « تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة » للكناني (ج١ / ١٣٤) ، وذكره السيوطي في « اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة » (ج١ / ٣) .

(٣) حديث موضوع ، ذكره الكناني في « الموضوعات » .
انظر : « تنزيه الشريعة » للكناني (ج ١ / ١٣٨ - ١٣٩) .

(٤) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٤٩) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٨٣٠ - ٨٣١) .

المثال الثاني : أن يكون النقل صحيحًا ، لكن يكون وجه دلالته ضعيفة ، وذلك نتيجة غلط المستدل في الاستدلال به ، وبذلك يظهر التعارض نتيجة قصور الفهم .

وذلك مثل الحديث الذي رواه الإمام مسلم في « صحيحه » بسنده عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن اللَّه عز وجل يقول يوم القيامة : يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال : يا رب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين . قال : أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده ، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده .**

يا ابن آدم ، استطعمتك فلم تطعمني ، قال : يا رب ، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين ، قال : أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه ، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي .

يا ابن آدم ، استسقيتك فلم تسقني ، قال : يا رب ، كيف أسقيك وأنت رب العالمين ، قال : استسقاك عبدي فلان فلم تسقه ، أما أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي »[1] .

قال شيخ الإسلام - رحمه اللَّه - : فإنه لا يجوز لعاقل أن يقول : إن دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل ولا سمع ، إلا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ؛ ومن قال هذا فقد كذب على الحديث .

فإن الحديث قد فسره المتكلم به ، وبين مراده بيانًا زالت به كل

---

(١) رواه مسلم في « صحيحه » في كتاب البر والصلة ، باب عيادة المريض .
انظر « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٩٩٠ رقم / ٢٥٦٩) .

شبهة ، وبين فيه أن العبد هو الذي جاع وأكل ومرض ، وعاده العوَّاد ؛ وأن اللَّه سبحانه لم يأكل ولم يُعَدْ[1] ، ولم يجع ، ولم يطعم ، ولم يعطش ، ولم يسقى !!

ومن ذلك تحريف المتكلمين لنصوص الصفات ، وحكمهم عليها بأنها من المتشابهات لمجرد أنها لم توافق العقل الذي عارضوا به صحيح المنقول ، كما سيأتي .

وهكذا يبين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ منهج الموافقة بين العقل والنقل ، والذي هو الصحة في النقل ، والصراحة في العقل ، وهو ما يعبر عنه بقوله : (إن المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط)[2] . وله كتاب بعنوان « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » .

وقد تبعه على هذا المنهج تلميذه ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ ت (٧٥١) هـ حيث بين منهج الموافقة بين العقل والنقل ، وهو الصحة في النقل والصراحة في العقل ، ورد على المتكلمين الذين ادعوا التعارض بين العقل والنقل في كتابه « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » .

وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : أن العقل والسمع حجة اللَّه على خلقه ، ولا يمكن أن تتعارض حجج اللَّه تعالى ، فإن اللَّه تعالى أقام الحجة على الخلق بما ركب فيهم من العقل ، وبما أنزل إليهم من السمع ، والعقل الصريح لا يتعارض في نفسه ، وكذلك العقل مع السمع ، فحجج اللَّه وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض ، ولكن تتوافق وتتعاضد ، ولا يوجد سمع

---

(١) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٤٨ - ١٥٠) .

(٢) « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ١٤٨) .

صحيح عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء أو أكثرهم ، ولا تجده ما دام الحق حقًّا والباطل باطلًا ، بل العقل الصريح يدفع المعقول المعارض للسمع ويشهد ببطلانه[١] .

وذكر الإمام ابن كثير ـ رحمه الله ـ ت (٧٧٤) هـ أن المراد بالميزان الذي ذكره الله تعالى في قوله : ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** ﴾ [الحديد : ٢٥] أن المراد بالميزان هو : العدل ، كما قاله مجاهد ، وقتادة ، وغيرهما ، وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة ، المخالفة للآراء السقيمة ...)[٢] .

فالعقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة هي التي تتفق مع النقل الصحيح ، وتشهد بصحة العدل والحق .

ويسلك الإمام ابن أبي العز الحنفي[٣] ـ رحمه الله ـ ت (٧٩٢) هـ المنهج الذي سلكه من قبله أئمة السلف في اعتبارهم الصحة في النقل والصراحة في العقل شرطًا لتوافقهما فيقول ـ رحمه الله ـ : (.... فلا يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبدًا)[٤] .

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١١٨٧) .

(٢) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٣٣٧) .

(٣) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الأذرعي الصالحي الدمشقي ، الإمام ، العالم ، من مصنفاته : « شرح العقيدة الطحاوية » التي قرر فيها منهج السلف في مسائل الاعتقاد ، و« الاتباع » ، توفي سنة ٧٩٢ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٦ / ٣٢٦) ، وله ترجمة وافية في مقدمة شرح الطحاوية للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرنؤوط (ج١ / ٦٣ - ٨٦) .

(٤) « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي بتحقيق د / عبد الله بن عبد المحسن التركي ، والأرنؤوط (ج١ / ٢٢٧) .

ويذكر الإمام السفاريني ـ رحمه الله ـ ت (١١٨٨) هـ أن منهجه في تأليفه لكتابه « لوامع الأنوار البهية » موافق لصحيح المنقول وصريح المعقول ، فيقول في ذلك : (اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن اصطلاحي في هذا الشرح : الاستدلال بالقرآن الكريم ، وبقول النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، واقتفاء بالصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم ، وما درج عليه الرعيل الأول من القرون المفضلة مما تلقاه أئمة الدين بالقبول ، وأثبتوه بالنقول ، وأصَّلوه في الأصول ، وإن زعم متحذلق أنه يباين العقول ، فهو كلام باطل ومذهب معلول .

فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها ، فمن زعم أن العقل يحيل شيئًا مما جاءت به الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام فلا يخلو من أحد أمرين :

- إما عدم ثبوته عنهم .

- وإما عجز العقل عن إدراكه ، ولا يلزم من عجز العقول إدراك شيء من الأصول أو غيرها ... فمن لم يسلم للمنقول وقابله بالرد بالمعقول ، فهو ضال مخبول ، فمذهبنا هو ما وافق صحيح المنقول وصريح المعقول ، الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ، ويتجنب ما فيها من الخطأ والارتياب ، وهذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة ، وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف ...)[1] .

وقد بين الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ ت (١٢٠٦) هـ المراد بالعقل الصريح واعتبره الميزان مع الكتاب ، فقال في ذلك : (كل

---

(١) « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (ج١ / ٢٧ - ٢٨) .

ما يحتاج إليه الناس قد بينه الرسول ﷺ بيانًا شافيًا كافيًا ... ثم إذا عرف ما بينه ﷺ نُظر في أقوال الناس وما أرادوا ، فعرضت على الكتاب والسنة والعقل الصريح الذي هو موافق للرسول ﷺ ، فإنه الميزان مع الكتاب فهذا سبيل الهدى)[١] .

وذكر الشيخ سليمان بن سحمان[٢] ـ رحمه اللّه ـ منهج السلف في موافقة العقل للنقل ، وذلك في معرض رَدِّه على العراقي جميل الزهاوي[٣] فيما افتراه على الدعوة السلفية ، حيث ذكر ـ رحمه اللّه ـ أن السلف يقدمون النقل الصحيح على العقل الفاسد ، وإذا وافق العقل صحيح المنقول فإنه يعتمد ويرجع إليه في الاستدلال مع النقل الصحيح ، فيقول في ذلك : (وتقديم النقل على العقل مما ندين اللّه به ونعتقده ، ومن لم يقدم النقل على العقل ما آمن باللّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، ومع ذلك نقول : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، فإن اختلفا فالعقل إما فاسد ، أو النقل غير صحيح ، وأما عدم جواز الرجوع إليه ـ أي العقل ـ في الأمور الدينية ، فما ذلك إلا لمخالفته النقل الصحيح ، وأما إذا وافق النقل ،

---

(١) « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لعبد الرحمن بن القاسم (ج٢ / ٨) .

(٢) سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان النجدي ، كان إمامًا ، أصوليًا ، مجتهدًا ، من مصنفاته : « الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية » و « الجواب المنكي في الرد على الكنكي » .

انظر : « الدرر السنية » لابن القاسم (ج١٢ / ٨٧) ، و « الأعلام » للزركلي (ج٣ / ٨٢٦) و « معجم المؤلفين » (ج٤ / ٢٦٤) .

(٣) جميل صدقي بن محمد فيض الزهاوي ، شاعر ، فيلسوف ، متكلم ، من مصنفاته : « الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق » ، توفي سنة ١٣٥٤ هـ .

انظر : « معجم المؤلفين » (ج٣ / ١٥٩) .

فلا مانع من جواز الرجوع إليه عندنا ، بل نعتقد ذلك ونعتمده)[١] .

فبين ـ رحمه اللّه ـ منهج الموافقة بين العقل والنقل عند السلف الصالح، وهو : الصحة في النقل والصراحة في العقل ، فمتى كان العقل صريحًا موافقًا للنقل ، فإنه يرجع إليه في الاستدلال على مسائل الاعتقاد مع النقل الصحيح ، أما إذا كان فاسدًا كعقول المتكلمين وأقيستهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، فإنه يقدم عليه النقل ويرد ولا يلتفت إليه ، ومن خالف هذا المنهج وقدم على صحيح المنقول معقولاته الفاسدة ، فليس بمؤمن باللّه ، وملائكته ، وكتبه ورسله لمعارضته وحي الرحمن الذي أوحاه اللّه إلى رسوله ﷺ بعقله الفاسد !

ويرى الشيخ عبد الرحمن المعلمي ـ رحمه اللّه ـ ت (١٣٨٦) هـ : أن العقل الفطري الصحيح الذي لا التباس فيه هو الذي أعده اللّه تعالى ليبني عليه الشرع والتكليف ، وهو الذي كان حاصلًا للأمم التي بعث اللّه تعالى فيها رسله وأنزل فيها كتبه ، وهو الذي كان حاصلًا للصحابة ومن بعدهم من السلف ، وهو الذي يسوغ أن يقال فيه : إن ما أثبته قطعًا فهو حق ـ وذلك لموافقته النقل الصحيح ـ بخلاف العقل المبني على النظر والتعمق والتدقيق والتخرص والمقاييس العقلية الفاسدة التي يكثر الخطأ واللغط بسببها ويطول النزاع والمناقضة والمعارضة بها[٢] .

فإن هذا العقل فاسد لا يمكن أن يوافق النقل ، فيجب ردّه والاعتماد على النقل الصحيح الموافق لصريح المعقول ؛ لأن الاعتماد على الوحي هو

---

(١) « الضياء الشارق في الرد على شبهات المارق » لسليمان بن سحمان (ص / ٩٣) .

(٢) انظر : « القائد إلى تصحيح العقائد » للمعلمي (ص / ٢٠٢) .

الذي تتفق به العقول ويحصل به الفرقان بين الحق والباطل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (وجماع الفرقان بين الحق والباطل أن يجعل ما بعث اللَّه به رسله ، وأنزل به كتبه ، هو الحق الذي يجب إثباته ، وبه يحصل الفرقان والهدى ، والعلم والإيمان ، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه فإن وافقه فهو الحق ، وإن خالفه فهو الباطل ، وإن لم يعلم هل وافقه أو خالفه لكون ذلك الكلام مجملًا لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عُرف مراده ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو تكذيبه ؛ فإنه يمسك فلا يتكلم إلا بعلم ، والعلم ما قام عليه دليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ)[١] .

ومن الأمور التي توضح منهج السلف في موافقة العقل للنقل منهجهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، حيث جمعوا في ذلك بين طريقي السمع والعقل ، فاستدلوا لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد بالأدلة العقلية التي وردت في القرآن الكريم وذلك لعلمهم أن أصول الدين الحق الذي أنزل اللَّه به كتابه وأرسل به رسوله ﷺ إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولًا ، أو تعمل عملًا ، كمسائل التوحيد ، والصفات ، والقدر ، والنبوة ، والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل .

أما القسم الأول : فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل قد بينه اللَّه تعالى ورسوله ﷺ بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر .

وأما القسم الثاني : وهو دلائل هذه المسائل الأصولية ، فإن الأمر

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج١٣ / ١٣٥ - ١٣٦) .

الذي عليه سلف هذه الأمة أهل العلم والإيمان أن اللّه تعالى بين الأدلة العقلية في تقرير مسائل الاعتقاد ما لا يقدر أحدٌ قدره[١] .

فأصول الدين الحق الذي أنزل اللّه به كتابه ، وأرسل به رسوله ﷺ ، وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول ﷺ أحسن بيان ، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية التي بها يعلمون إثبات ربوبية اللّه ، ووحدانيته ، وصفاته ، وصدق رسوله ، والمعاد ، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية ، فالرسول ﷺ بين الأدلة العقلية الدالة عليها ، فجمع بين الطريقين السمعي والعقلي[٢] .

وسيأتي بيان منهج السلف في الاستدلال بصحيح المنقول وصريح المعقول لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد ، ولكن يمكن أن أعطي القاريء هنا فكرة موجزة في ذلك ليتضح له من خلالها منهج السلف في الموافقة بين العقل والنقل ، وذلك ببيان طريقتهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد على وجه الإجمال .

فمن الأدلة العقلية التي يستدل بها السلف لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد : الأمثال القرآنية التي ضربها اللّه للناس في القرآن الكريم ليتذكروا بها بعقولهم فترشدهم إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها ، قال تعالى : ﴿ **ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون** ﴾ [الزمر : ٢٧] ، وذلك لأن المثل يقرب المعنى إلى الأذهان[٣] ، ولذلك كثر ذكره في

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٢٧ - ٢٨) .

(٢) انظر : « معارج الوصول » لابن تيمية ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » (ج١ / ١٧٨) .

(٣) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٥٧) .

القرآن الكريم ، والأمثال المضروبة في القرآن هي : الأقيسة العقلية ، والقياس بضرب الأمثال من خاصية العقل .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (الأمثال كلها أقيسة عقلية ينبه ـ الله ـ بها عباده ، ويعلم بها حكم الممثل من الممثل به ، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثالًا تتضمن تشبيه الشيء بنظيره ، والتسوية بينهما في الحكم ، قال تعالى : ﴿ **وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ [العنكبوت : ٤٣])(١) ، وسيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل(٢) .

واستدل السلف لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد بالقصص القرآنية التي ذكر الله فيها أحوال الأنبياء عليهم السلام ، وما جرى لهم مع أممهم من الإيمان والتصديق ، أو الكفر والتكذيب ، وما حصل بسبب ذلك من نجاة المؤمنين المصدقين ، وهلاك الكافرين المكذبين ، حتى يعتبر بهم أولو الألباب ، فيخلصوا العبادة لله ، ويتجنبوا الشرك وجميع أنواع المعاصي ، حتى لا يحصل لهم ما حصل للكافرين المكذبين العصاة ، وذلك لأن الاعتبار بالقصص من خاصية العقل ، ومن أعظم صفاته .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف ، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا ، فيجعل حكمهما واحدًا كما إذا رأى الماء والماء ، والتراب والتراب... ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك بينهما ، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك كان أحسن في البيان ،

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » (ج١ / ١٣١) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٢٨ - ٢٩) .
(٢) انظر : (ص / ٢٨٩) .

فهذا (قياس الطرد) ، وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب ، فرق بينهما ، وهذا (قياس العكس) وما أمر اللّه به من الاعتبار في كتابه يتناول (قياس الطرد) و (قياس العكس) فإنه لما أهلك اللّه المكذبين للرسل بتكذيبهم ، كان من الاعتبار أن من فعل ما فعلوا أصابه ما أصابهم ، فيتقي تكذيب الرسل حذرًا من العقوبة ، وهذا (قياس الطرد) ويعلم أن من لم يكذب الرسل بل اتبعهم لا يصيبه ما أصاب هؤلاء ـ المكذبين ـ وهذا (قياس العكس) وهو المقصود من الاعتبار بالمعذبين ... قال تعالى : ﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب** ﴾ [يوسف : ١١١])[١] .

وكما استدل السلف بالأمثال والقصص القرآنية لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد ، فقد استدلوا بقياس الأولى اتباعًا للقرآن الكريم[٢] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعًا للقرآن ، فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتًا لغيره ، مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل ، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق ، بل إذا كان العقل يدرك من التفاضل بين مخلوق ومخلوق مالا يحصر قدره ، وهو يعلم أن فضل اللّه على كل مخلوق ، أعظم من فضل مخلوق على مخلوق ، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم مما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره)[٣] .

واستدل السلف كذلك بآيات اللّه في الأنفس والآفاق على طريقة

---

(١) انظر : « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٣٧١) .

(٢) انظر : (ص / ٣٧٨) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص / ١٥٤) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج١/ ٢٩ – ٣٧).

القرآن الكريم التي توجه العقل وترشده إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها[١] ، وكذلك استنبطوا من صحيح المنقول قواعد شرعية عقلية موافقة لصريح المعقول والفطر المستقيمة ، وذلك لبيان منهجهم في توحيد الأسماء والصفات ، وتمييزه عن مناهج المتكلمين[٢] التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وسيأتي بيان منهجهم في الاستدلال بصحيح المنقول وصريح المعقول على وجه التفصيل .

مسألة توضيحية حول ما يقال بتقديم النقل على العقل :

إذا كان منهج السلف في موافقة العقل للنقل كما تقدم يقوم على التسليم لوحي اللّٰه عن علم ودراية وفقه ، وعلى أن يكون النقل صحيحًا والعقل صريحًا ، فلماذا يقال بتقديم النقل على العقل ؟!!

والجواب : إن الذي يقول بتقديم النقل على العقل إذا كان يريد بهذا القول تقديم صحيح المنقول على العقل الفاسد فقوله صحيح ، بل لا يلتفت إلى العقل الفاسد المعارض لصحيح النقل !!

وكذلك إذا أراد بقوله هذا معارضة المتكلمين بنظير ما قالوا من تقديم معقولاتهم على صحيح المنقول ، فهذا أيضًا على الصواب لأنه يريد أن يبطل منهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول[٣] .

أما من يقول بتقديم النقل على العقل ويجعل ذلك قاعدة ومنهجًا من مناهج السلف التي قالوا بها لتقرير منهجهم في مسائل الاعتقاد ، فقد

---

(١) انظر : (ص / ٢٠١ ، ٢١٥) .

(٢) انظر : (ص / ٣٣٥) .

(٣) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٧٠) .

جانب الصواب ، ويدل على ذلك ما يلي :

١ـ إن منهج السلف مبني على التسليم لوحي اللَّه تعالى عن علم وفقه ودراية ، ولا يتصور عقلًا أن يسلم لوحي اللَّه إلا من اتفق عنده صحيح المنقول مع صريح المعقول ؛ إذ لو انقدحت في ذهنه شبهة التعارض بينهما ، لقال إما بتقديم العقل على النقل ، أو العكس ، أما الأول فلم يقل به السلف ، وأما من قال منهم بتقديم النقل على العقل ، فإنما قال ذلك إما على طريقة معارضة المتكلمين بنظير قولهم من تقديم معقولاتهم على صحيح المنقول ، أو يريد بذلك تقديم النقل الصحيح على العقل الفاسد ، وفي كلا الحالتين ليس فيهما ما يدل على أن السلف جعلوا تقديم النقل على العقل قاعدة يبنى عليها منهجهم في مسائل الاعتقاد !!

٢ـ إن القاعدة الصحيحة في النقل والعقل عند السلف هي كما تقدم أن العقل الصريح الخالي من الشبهات موافق للنقل الصحيح ولا يحصل التعارض بينهما إلا عند فساد أحدهما ، وعلى هذه القاعدة المستقيمة ، فإن العقل ليس ندًّا معاديًا للنقل ، وكذلك النقل ، بل هما متفقان متعاضدان ، وأن اللَّه تعالى قد أقام الحجة على عباده بما ركب فيهم من العقل ، وأنزل إليهم من السمع ، وحجج اللَّه لا تتناقض ولا تتعارض ، بل تتفق وتتعاضد[1] ، فكيف يقال بتقديم النقل على العقل أو العكس إذا كان الأمر كذلك ؟!!

ولذلك من قال : بتقديم النقل على العقل ، وجعل ذلك منهجًا للسلف وقاعدة من قواعدهم التي يستدلون بها لتقرير منهجهم في مسائل

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٨٧) .

الاعتقاد من قال بذلك احتاج إلى أن يستدرك على نفسه ، ويقول : (ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن السلف ينكرون العقل ، والتوصل به إلى المعارف ، والتفكير به في خلق السموات والأرض وفي الآيات الكونية)(١) ، ولو قال : العقل الصريح موافق للنقل الصحيح لسلم من هذا الاستدراك !!!

وأما ما ذكره الدكتور مصطفى حلمي من أن (السلف عندما يقدمون الشرع على النظر العقلي إنما يدافعون عن أنفسهم بقولهم : إن العقل يتفق مع الشرع ...)(٢) ، فقول مجانب للصواب ، وذلك لأن الأمر المقرر عندهم أن العقل الصريح متفق مع الشرع ولا تصادم ولا تناقض بينهما ، وإنما الخلاف والتناقض إنما يأتي نتيجة فساد العقل أو النقل ، لعدم صحة نسبته إلى الرسول ﷺ ، فقولهم : (إن العقل يتفق مع الشرع) قاعدة من قواعدهم التي يبنى عليها منهجهم في جميع أمور الدين ، ولا سيما مسائل الاعتقاد ، ولكنهم يضبطون ذلك بصراحة العقل وصحة النقل ، كما تقدم ، ولم يقولوا بهذه القاعدة ، كما يقول الدكتور مصطفى حلمي دفاعًا عن أنفسهم ، لأن الذي يحتاج إلى أن يدافع عن نفسه هو من يتعارض عنده العقل مع شرع اللّه ، وهذا ـ بحمد اللّه ـ لم يحصل للسلف ، وإنما حصل للمتكلمين نتيجة إعراضهم عن وحي اللّه كما سيأتي .

٣ـ إن الدليل الشرعي قد يكون سمعيًا ، وقد يكون عقليًا(٣) ، وذلك كالأدلة العقلية المذكورة في القرآن الكريم ، والتي استدل بها السلف لتقرير

---

(١) انظر : « الصفات الإلهية » للدكتور / محمد أمان الجامي (ص / ٥٨) .
(٢) انظر : « قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي » للدكتور / مصطفى حلمي (ص / ١٨٨) .
(٣) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٩٨) .

منهجهم في مسائل الاعتقاد كاستدلالهم بضرب الأمثال القرآنية ، وآيات الله في الأنفس ، والآفاق ، وقياس الأولى ، وغير ذلك من الأدلة التي تنبه العقل وتوجهه إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها ، كما سيأتي .

فإذا كان الدليل شرعيًا بقسميه السمعي والعقلي ، فكيف يقال بتقديم النقل على العقل ، أو العكس ؟!!

٤- ثم إن قاعدة العقل الصريح موافق للنقل الصحيح هي القاعدة المستقيمة ، والمنهج الوسط ، وبيان ذلك : أن المتكلمين ظنوا أن دلالة القرآن خبرية محضة ، ليس فيها أدلة عقلية ، فلما ظنوا هذا الظن أعرضوا عن أدلة القرآن العقلية ، وقدموا في كتبهم الكلام في النظر والعلم واستدلوا بدليل الجواهر والأعراض على حدوث العالم ووجود محدثه ، فأدى بهم هذا المسلك إلى نفي صفات الله تعالى ، كما سيأتي(١) ، كما استدلوا بشبهاتهم العقلية لظنهم أنها هي الأدلة العقلية القطعية ، فأدى بهم هذا المسلك أيضًا إلى معارضة صحيح المنقول ، وتعطيل الله تعالى عن صفات الكمال ، كما سيأتي(٢) .

وقابلهم طائفة من المحدثين الذين صنفوا في مسائل الاعتقاد ، فقدموا النقل وذموا العقل ، وذلك بسبب ما رأوه من المتكلمين من معارضة صحيح المنقول بما سموه معقولات ، وما وقعوا فيه من الانحراف في معظم مسائل الاعتقاد ، فصنفوا كتبًا قدموا فيها ما يدل على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة من جهة إخباره لا من جهة دلالته العقلية ، ولذلك أهملوا الأدلة

---

(١) انظر : (ص / ٥٣١ ، ٥٥١ ، ٧٦٧) .

(٢) انظر : (ص / ٨٥٦) .

العقلية التي وردت في صحيح المنقول في تقريرهم لمسائل الاعتقاد ، ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ أن كلتا الطائفتين يلحقهما الملام ؛ لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بينها اللّٰه بكتابه ، فإنها أصول الدين وأدلته وآياته ...[١] .

فأدلة أصول الدين المذكورة في القرآن ليست خبرية كما يتصور المتكلمون ، بل ذكر اللّٰه تعالى من الآيات والبراهين العقلية في كتابه ما لا يقدر أحدٌ قدره .

وقد وفق كثير من السلف للمنهج الوسط ، فقالوا : إن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح ، واستدلوا بأدلة القرآن السمعية والعقلية التي ترشد العقل وتوجهه إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها ، فجمعوا بين طريقي السمع والعقل ، لمعرفتهم أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست خبرية محضة كما تصور المتكلمون ، بل الكتاب والسنة دَلَّا الخلق وهدياهم إلى الإيمان والبراهين والأدلة العقلية الموافقة لصريح المعقول[٢] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (والسلف رضوان اللّٰه عليهم أكمل الناس نظرًا واستدلالًا واعتبارًا ، وهم نظروا في أصح الأدلة وأقومها ،

---

(١) انظر : « معارج الوصول » لابن تيمية ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » (ج١ / ١٧٨ - ١٨٠) ، ومن الأئمة الذين وفقوا لهذا المنهج الإمام أبو الشيخ الأصبهاني ، انظر كتابه : « العظمة » ، والإمام ابن منده ، انظر كتابه : « التوحيد » ، وأبو القاسم الأصبهاني ، انظر كتابه : « الحجة في بيان المحجة » ، وشيخ الإسلام ابن تيمية ، انظر كتابه : « درء تعارض العقل والنقل » ، والإمام ابن القيم ، انظر كتابه : « مفتاح دار السعادة » ، والإمام ابن الوزير اليماني ، انظر كتابه : « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان » ، وغيرها من الكتب التي سلك فيها مؤلفوها طريقة الاستدلال بالأدلة العقلية المذكورة في القرآن .

(٢) انظر : « معارج الوصول » لابن تيمية ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » (ج١ / ١٧٨) .

فإن نظرهم كان في خير الكلام ، وأفضله ، وأصدقه ، وأدله على الحق ، وأوصله إلى المقصود بأقرب الطرق ، وهو كلام اللَّه ، وكانوا ينظرون في آيات اللَّه الآفاقية والنفسية فيرون منها من الأدلة ما يبين أن القرآن حق فيتطابق عندهم السمع والعقل ، ويتصادق الوحي والفطرة ، كما قال تعالى : ﴿ **سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق** ﴾ [فصلت : ٥٣])[١] ، وبهذا يتبين أن منهج السلف في العقل والنقل مبني على الانقياد والتسليم لوحي اللَّه عن فقه ودراية وعمل ، وأن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح ، وأنهما لا يتعارضان أبدًا إلا عند فساد أحدهما كما تقدم .

* * *

---

(١) « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٢٧٤) .

الفصل الثاني

منهج السلف في موافق العقل للنقل في توحيد الربوبية

وفيه أربعة مباحث :

- **المبحث الأول** : بيان موافقة العقل مع دلالة الفطرة على ربوبية اللّه تعالى .
- **المبحث الثاني** : بيان موافقة العقل مع دلالة آيات اللّه في الإنسان الدالة على ربوبية اللّه تعالى .
- **المبحث الثالث** : بيان موافقة العقل مع دلالة آيات اللّه في الآفاق الدالة على ربوبية اللّه تعالى .
- **المبحث الرابع** : بيان موافقة العقل مع دلالة معجزات الأنبياء على ربوبية مرسلهم .

المبحث الأول

بيان موافقة العقل مع دلالة الفطرة على ربوبية الله تعالى

تعتبر معرفة الله تعالى والإقرار بربوبيته من الأمور الضرورية الفطرية التي غرسها الله تعالى في فطر الناس ، وشهدت بها عقولهم ، وقد اتفق على هذا سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (... إن أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن ، وأنه من لوازم خلقهم ضروري فيهم ... كما أن اغتذاءهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم ، وذلك ضروري فيهم)[٢] .

وقد اتفق عند السلف الصالح العقل الصريح مع الفطرة السليمة على ربوبية الله تعالى ، وأنه تعالى منح عباده فطرة فطرهم عليها ، لا تقبل إلا الحق ، ولا تؤثر عليه غيره لو تركت ، وأيدها بعقول تفرق بين الحق والباطل ، وكملها بشرعة تفصل لها ما هو مستقر في الفطر ، فالفطرة قابلة ، والعقل مُزَكٍّ ، والشرع مبصرٌ مفصل لما هو مركوز في الفطرة مشهود أصله دون تفاصيله بالعقل ، فاتفقت فطرة الله المستقيمة ، والعقل الصريح ،

---

(١) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » (ج١٦ / ٣٣٠) ، و « رسالة في الكلام على الفطرة » ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » له (ج٢ / ٣٤٠ - ٣٤١) .

(٢) « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٨ / ٤٨٢) .

والوحي المبصر المكمل على الإقرار بوجود فاطر لهذا العالم بجميع ما فيه عاليه وسافله وما بينهما ...[١] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (... فطرق العلم بالصانع ضرورية ليس في العلوم أجلى منها وكل ما استدل به على الصانع فالعلم بوجوده أظهر من دلالته ، ولهذا قالت الرسل لأممهم أفي اللَّه شك ؟ فخاطبوهم مخاطبة من لا ينبغي أن يخطر له شك في وجود اللَّه سبحانه ، ونصب من الأدلة على وجوده ووحدانيته وصفات كماله الأدلة على اختلاف أنواعها ، ولا يطيق حصرها إلا اللَّه ، ثم رَكَّز ذلك في الفطرة ، ووضعه في العقل جملة ، ثم بعث الرسل مذكرين به ...)[٢] .

ومما يدل على توافق العقل الصريح مع الفطرة السليمة على ربوبية اللَّه تعالى عند السلف ، منهجهم في الاستدلال ، فقد استدلوا على ذلك بالكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمم ، والعقل الصريح الموافق للنقل الصحيح .

فمن الآيات التي استدلوا بها :

١ـ قول اللَّه تعالى : ﴿ **فطرت اللَّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللَّه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ [الروم : ٣٠] .

قال الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه اللَّه ـ في تفسيره لهذه الآية : (فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته وهو الدين ، ﴿ **حنيفًا** ﴾ يقول : مستقيمًا لدينه وطاعته ، ﴿ **فطرت اللَّه التي فطر**

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤ / ١٢٧٧) .

(٢) « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج١ / ٢٨٠) .

الناس عليها ﴾ يقول : صنعة اللّه التي خلق الناس عليها ...)[1] .

فالآية فيها نص صريح على أن اللّه فطر الناس على معرفته وتوحيده ، كما قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ في تفسيرها : (يقول تعالى : فسدد وجهك واستمر على الدين الذي شرعه اللّه لك من الحنيفية ملة إبراهيم الذي هداك اللّه لها وكملها لك غاية الكمال ، وأنت مع لازم فطرتك السليمة التي فطر اللّه الخلق عليها ، فإنه فطر خلقه على معرفته وتوحيده ، وأنه لا إله غيره)[2] .

وقد بين الإمام الشوكاني ـ رحمه اللّه ـ أن الإسلام والإيمان الفطريين لا يكفيان في الخروج من ملة الكفر إلى الإسلام حتى يضاف إلى ذلك الإسلام والإيمان الشرعيان اللذان بعث اللّه بهما رسله عليهم السلام فقال في ذلك : (وكل فردٍ من أفراد الناس مفطورون على ملة الإسلام ، ولكن لا اعتبار بالإيمان والإسلام الفطريين ، وإنما يعتبر الإيمان والإسلام الشرعيان وهذا قول جماعة من الصحابة ومن بعدهم ، وقول جماعة من المفسرين ، وهو الحق ، والقول بأن المراد بالفطرة هنا الإسلام هو قول جمهور السلف ...)[3][4] .

فربوبية اللّه تعالى وألوهيته من الأمور الفطرية التي فطر الناس عليها ،

---

(١) « تفسير الطبري » (ج١٠ / ١٨٢ - ١٨٣) .

(٢) « تفسير ابن كثير » (ج٣ / ٤٤٢) .

(٣) « فتح القدير » للشوكاني (ج٤ / ٢٢٤) .

(٤) راجع أقوال العلماء في المراد بالفطرة في « التمهيد » لابن عبد البر (ج١٨ / ٦٦) وما بعدها ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٨ / ٣٨٤) وما بعدها ، و « أحكام أهل الذمة » لابن القيم (ج٢ / ٥٢٣ - ٦١٦) ، و « شفاء العليل » له (ص / ٤٧٠ - ٥٠٥) ، و« الروح » له (ص / ٢٦١) وما بعدها .

ووضع في عقولهم حسنها ، واستقباح غيرها ، ولا ينكر ذلك منهم إلا فاسد العقل والفطرة !!

٢- ومن الآيات التي يستدل بها السلف على دلالة الفطرة على ربوبية اللّه تعالى قول اللّه تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ...** ﴾ [الأعراف : ١٧٢] .

قال الإمام ابن كثير - رحمه اللّه - في تفسيره لهذه الآية : (وهذا إخبار من اللّه بأنه استخرج ذرية آدم من أصلابهم ، فشهدوا على أنفسهم أن اللّه ربهم ومليكهم ، وأنه لا إله إلا هو ، كما أنه فطرهم على ذلك وجبلهم)[1] .

ومن رحمة اللّه تعالى بعباده أن لا يؤاخذهم بمقتضى معرفة الفطرة وحدها ، بل أقام عليهم الحجة بإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، قال تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا** ﴾ [الإسراء : ١٥] ، فجاءت الرسل تذكر الناس بميثاقهم الأول مع ربهم وخالقهم وشهادتهم على أنفسهم بربوبية اللّه وتوحيده وإخلاص العبادة له ، فانقطعت بهذا أعذارهم التي يمكن أن يحاجوا بها عند اللّه يوم القيامة ، كما قال تعالى : ﴿ **رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل** ﴾ [النساء : ١٦٥][2] .

وقد بين الإمام ابن القيم - رحمه اللّه - مدى مطابقة الفطرة السليمة

---

(١) « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٢٧٢) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج٤ / ٣٦٩) ، و« أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى » لمحمد عبد الهادي المصري (ص / ١٩) .

والعقل الصريح مع شريعة اللَّه تعالى على الإقرار بمعرفة اللَّه تعالى ، ومحبته، وإخلاص العبادة له ، وكيف أن اللَّه تعالى بعث الرسل عليهم السلام ليبينوا للناس دين اللَّه ، ويفصلوا لهم ما استقر في فطرهم وعقولهم من توحيد اللَّه وشرعه ، فقال في ذلك : (... فالفطرة مركوز فيها معرفته، ومحبته ، والإخلاص له ، والإقرار بشرعه ، وإيثاره على غيره ، فهي تعرف ذلك ، وتشعر به مجملًا ومفصلًا بعض التفصيل ، فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الأسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها أثرها ، وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل ، فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر ، وإباحة طيب وتحريم خبيث ، وأمر بعدل ونهي عن ظلم ، وهذا كله مركوز في الفطرة ، وكمال تفاصيله وتبيينه موقوف على الرسل ، وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات ، فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه ، ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل ممَّا يتوقف على الرسل ... فليس في العقول أبين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص ، وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها ... فالرسل تذكر بما في الفطر وتفصله وتبينه ، ولهذا كان العقل الصريح موافقًا للنقل الصحيح ، والشرعة مطابقة للفطرة ، يتصادقان ولا يتعارضان ...)[1] .

٣ـ ومن الآيات التي استدل بها السلف الصالح على دلالة الفطرة على ربوبية اللَّه تعالى الآيات التي فيها خطاب المشركين بما هو معروف لديهم

(١) « شفاء العليل » لابن القيم (ص / ٤٩٧ - ٤٩٨) .

من إقرارهم بتوحيد الربوبية المستقر في فطرهم وعقولهم من ذلك قول اللّه تعالى : ﴿ قالــت رسلهـــم أفــي اللّه شك فاطــر السموات والأرض ﴾ [إبراهيم : ١٠] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وأما الرب فهو معروف بالفطرة : ﴿ قالت رسلهم أفي اللّه شك ﴾ فالمشركون من عباد الأصنام وغيرهم من أهل الكتاب معترفون باللّه مقرون به أنه ربهم وخالقهم ورازقهم ، وأنه رب السموات والأرض والشمس والقمر ، وأنه المقصود الأعظم)[١] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (فأما الاستدلال بالصنعة فكثير ، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن ، وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم : ﴿ أفي اللّه شك ﴾ أي : أيشك في اللّه حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده ؟ وأي دليل أصح من هذا المدلول ؟ فكيف يستدل على الأظهر الأخفي ؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم : ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾ .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية ـ قدس اللّه روحه ـ يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل كل شيء ؟ وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ،

---

(١) « رسالة في الكلام على الفطرة » لابن تيمية ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » (ج٢ / ٣٣٧) .

ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما)[١] .

وذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٢] ـ رحمه اللّه ـ أن كل الأسئلة المتعلقة بتوحيد الربوبية الاستفهام فيها استفهام تقرير يراد منها أنهم إذا أقروا رتب لهم التوبيخ والإنكار على ذلك الإقرار ، لأن المقر بالربوبية يلزمه الإقرار بالألوهية ضرورة[٣] .

وقال ـ رحمه اللّه ـ : وهذا النوع من التوحيد جبلت عليه فطر العقلاء ، قال تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن اللّه** ... ﴾ [الزخرف : ٨٧] .

وقال تعالى : ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون اللّه فقل أفلا تتقون** ﴾ [يونس : ٣١][٤] .

ومن الأحاديث التي استدل بها سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان على دلالة الفطرة على وجود اللّه تعالى وربوبيته ما رواه أبو هريرة رضي اللّه عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تُنتج البهيمة بهيمة جمعاء[٥] هل تحسون**

---

(١) « مدارج السالكين » (ج١ / ٨٢ - ٨٣) .

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ، العالم ، المفسر ، الفقيه ، الأصولي ، الأديب ، من مصنفاته : « أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن » ، و« منهج ودراسات في الأسماء والصفات » ، توفي سنة ١٣٩٣هـ .
انظر ترجمته في نهاية الجزء العاشر من « أضواء البيان » لتلميذه الشيخ عطية محمد سالم .

(٣) انظر : « أضواء البيان » للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ج٣ / ٤١٤) .

(٤) انظر : نفس المرجع (ج٣ / ٤١٠) .

(٥) سليمة من العيوب مجتمعة كاملتها ، فلا جدع بها ولا كي .
انظر : « النهاية في غريب الحديث » (ج١ / ٢٩٦) .

فيها من جدعاء[١] » .

ثم قال أبو هريرة رضي الله عنه : ﴿ **فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ [الروم : ٣٠][٢] .

وقد مثل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ الفطرة مع الحق بقوله : (ومثل الفطرة مع الحق مثل ضوء العين مع الشمس ، وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس ، والاعتقادات الباطلة العارضة من : تهود ، وتنصر ، وتمجس مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس ، وكذلك أيضًا كل ذي حسٍّ سليم يحب الحلو ، إلا أن يعرض في الطبيعة فساد يحرفه حتى يجعل الحلو في فمه مرًّا)[٣] .

ومن الأحاديث التي استدل بها السلف على دلالة الفطرة على ربوبية الله تعالى وألوهيته ما رواه الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ بسنده عن عياض[٤] ابن حمار المجاشعي رضي الله عنه ، عن رسول الله فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : (... **خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحَرَّمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بالله**

---

(١) مقطوعة الأطراف أو أحدهما .
انظر : المرجع السابق (ج١ / ٢٤٧) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢١٩ ح ١٣٥٨) ، ومسلم في كتاب القدر .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٠٤٧ رقم / ٢٦٥٨) .

(٣) « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٢٤٧) .

(٤) عياض بن حمار التميمي المجاشعي ، صحابي ، سكن البصرة ، وعاش إلى حدود الخمسين .
انظر : « تقريب التهذيب » (ج٢ / ٩٥) .

ما لم أنزل به سلطانًا ...)[1] .

وقد ذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن هذا الحديث يتضمن أصلين عظيمين ووسيلة تعين عليهما .

أحدهما : عبادته وحده لا شريك له .

والثاني : إنما يعبد الله بما شرعه وأحبه وأمر به .

فهذان الأصلان هما المقصود الذي خُلق له الخلق فصدهما الشرك والبدع .

وجعل سبحانه حل الطيبات مما يستعان به على ذلك ويتوسل به إليه ، وقد أخبر سبحانه أن الشياطين اقتطعت عباده عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة ، فأمرتهم أن يشركوا به ما لم ينزل به سلطانًا[2] .

وبجانب استدلال السلف بصحيح المنقول على دلالة الفطرة السليمة على معرفة الله تعالى وربوبيته استدلوا أيضًا بدليل الإجماع ، فتوافقت بهذا دلالة العقل الصريح والفطرة السليمة والإجماع ، وهذه بعض أقوالهم في ذلك على وجه الاختصار :

من ذلك قول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ : (ومعلوم أن أحدًا من الخلق لم يزعم أن الأنبياء ، والأحبار ، والرهبان ، والمسيح ابن مريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض ، بل ولا زعم أحدٌ من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال .

بل ولا أثبت أحدٌ من بني آدم إلهًا مساويًا لله في جميع صفاته .

بل عامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله ، بل عامتهم

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجنة .

انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢١٩٧ ح رقم / ٢٨٦٥) .

(٢) انظر : « شفاء العليل » لابن القيم (ص / ٤٩٩) .

يقرون أن الشريك مملوك له . وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والأديان فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ، ولا مماثل له في جميع الصفات .

بل أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين : النور ، والظلمة ، وأن النور خلق الخير ، والظلمة خلقت الشر ، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين :

أحدهما : أنها محدثة ، فتكون من جملة المخلوقات له .

والثاني : أنها قديمة ، لكنها لم تفعل إلا الشر ، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور)[١] .

وقد وافق الشهرستاني[٢] مذهب السلف على أن معرفة الله فطرية ، فقال في ذلك : (أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد ، ولا أعرف عليه صاحب مقالة إلى ما نُقل عن شرذمة قليلة من الدهرية ـ فذكر مقالتهم ، ثم قال ـ ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع بل هو معترف بالصانع ، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت والاتفاق احترازًا عن التعليل فما عُدَّت هذه المسألة من النظريات التي يقوم عليها برهان فإن الفطر الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ...)[٣] .

وذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن وجود الله عز وجل وربوبيته

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٩٦ - ٩٧) .

(٢) تقدمت ترجمته ، وسيأتي ندمه بسبب خوضه في علم الكلام .
انظر : (ص / ٦١ ، ٩٦٢) .

(٣) انظر : « نهاية الأقدام » للشهرستاني (ص / ١٢٤) ، وذكره شيخ الإسلام في « تعارض العقل والنقل » (ج٧ / ٣٩٨) .

وقدرته أظهر من كل شيء على الإطلاق ، فهو أظهر للبصائر من الشمس للأبصار ، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقر بوجوده فما ينكره إلا مكابر بلسانه ، وقلبه وعقله وفطرته كلها تكذبه(١) .

وقال الإمام ابن أبي العز الحنفي ـ رحمه الله ـ : (... وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات كما قالت الرسل فيما حكى الله عنهم : ﴿ **قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض** ﴾ [إبراهيم : ١٠] .

وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون ، وكان مستيقنًا به في الباطن كما قال تعالى عنه وعن قومه : ﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًّا** ﴾ [النمل : ١٤])(٢) .

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ(٣) : (.... وهو تعالى لا خالق سواه وهذا مما أجمع عليه أهل الملل كلها ، فلم ينكر أحد أنه خالق لجميع المخلوقات ...)(٤) .

وأقوال السلف وحكاياتهم الإجماع على الإقرار بتوحيد الربوبية أعظم

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج١ / ٢١٢) .

(٢) « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٧٧) .

(٣) سليمان بن عبد الله بن الإمام محمد بن عبد الوهاب ، الحافظ ، المحدث ، الفقيه ، المجتهد ، الثقة ، كان آية في العلم والحلم والحفظ والذكاء ، من مصنفاته : « تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » ، و « الدلائل في حكم موالاة أهل الشرك » ، أكرمه الله بالموت في سبيل الله سنة ١٢٣٣هـ على يد إبراهيم باشا وجنده في الدرعية .
انظر : « الدرر السنية » لابن القاسم (ج١٢ / ٤٨) ، و « مقدمة تيسير العزيز الحميد » (ص/ ١٢- ١٣) .

(٤) « التوضيح عن توحيد الخلاق » للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص / ٦٨) .

من أن تحصر ، وإنما المقصود بيان منهجهم في استدلالهم بدلالة الفطرة على ربوبية اللّٰه تعالى وإجماع الأمم على ذلك ، ولا ينكر ربوبية اللّٰه إلا مكابر بلسانه ، وعقله وفطرته يكذبانه !

وكما استدل السلف الصالح بصحيح المنقول على دلالة الفطرة على وجود اللّٰه تعالى وربوبيته ، فإنهم يستدلون على ذلك بالأدلة العقلية الموافقة لصحيح المنقول .

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (وهذا الذي أخبر به النبي ﷺ مِن أن كل مولود يولد على الفطرة الحنيفية هو الذي تقوم الأدلة العقلية على صحته ، وأنه كما أخبر الصادق المصدوق[١] ، وذكر في بيان ذلك أوجهًا كثيرة سأكتفي بذكر بعضها ملخصة بما يناسب المقام .

١ـ إن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقًّا وباطلًا ، وفي مجال ترجيح أحدهما على الآخر إما أن تكون نسبة نفسه الباطنة إلى النوعين نسبة واحدة بحيث لا يكون فيها مرجح لأحدهما على الآخر ، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة ، لأنه تكافؤ بين الأمرين ! فعلم أنه لابد أن يرجح أحدهما على الآخر ، فإذا كان الأمر كذلك فإنا نعلم أنه إذا عرض على كل أحدٍ أن يعتقد الحق ويحصل ما ينفعه ، وعرض عليه أن يعتقد الباطل ويريدُ ما يضره ، مالت فطرته إلى الأول ونفر عن الثاني ، فعلم أن في الفطرة ما يقتضي معرفة الصانع والإيمان به استجابة لما هي مركوزة عليه من طلب كل ما هو حق والاعتراف به .

٢ـ إن عبادة اللّٰه وحده بما يحبه إما أن تكون أكمل للناس علمًا وقصدًا ، أو الإشـراك به أكمل ، وذو العقل السليم يعلم فساد الثاني

---

(١) « شفاء العليل » للإمام ابن القيم (ص / ٥٠٠) .

ضرورة فتعين الأول وهو أن يكون في الفطرة مقتضٍ يقتضي توحيده وتأليهه وتعظيمه .

٣ـ ومنها أن يقال : من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها مُعلم ومخصص ، حصل لها من العلم والإرادة بحسب ذلك ، ومن المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ، ومعلومٌ أن مجردَ التعليم والتخصيص لا يوجب العلم والإرادة لولا أن في النفس قوةً تقبل ذلك ، فعُلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها تقر بربوبية الله وألوهيته دون ما سواه .

٤ـ ومنها : أن النفس لا تخلو من شعور وإرادة ، وعدمهما ممتنع ، بل النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها ، وهذا المراد إما أن يكون مرادًا لذاته أو لغيره ، والثاني ممتنع ، وإذا كان كذلك فلابدَّ لكل إنسان مُرادٌ لنفسه ، وهو الله الذي لا إله إلا هو الذي تألهه النفوس ، وتحبه القلوب ، وتعرفه الفطر ، وتقر به العقول ، وتشهد بأنه ربها ومليكها وفاطرها[1] .

ومن الأدلة العقلية التي يستدل بها السلف على تفرد الله بالربوبية والألوهية ، والتي يقر بها العقل الصريح والفطرة المستقيمة دليل التمانع العقلي .

وهو : إذا فرض أن مع الله إلهًا آخر فإمَّا أن يعارضه ويقاومه ، وحينئذ

---

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ٥٠٠ - ٥٠٤) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج٨ / ٤٥٦) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للإمام ابن أبي العز الحنفي (ص/٨٢) و« الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للأستاذ محمد السيد الجليند (ص / ٢٢٩) .

فلا يخلو إما أن يحصل مراد أحدهما فيكون هو الرب ، أو يمتنع مراد كل منهما ، وهو محال لأنه يدل على عجز كل منهما ، أو يوجد مراد الجميع وهو محال أيضًا لأنه يقتض عجز كل واحد منهما مع الاجتماع لا مع الانفراد ، فتعين أن المنفرد بالوحدانية والخلق والتدبير هو اللَّه الواحد القهار[1] .

لكن ينبغي أن يعلم أن برهان التمانع العقلي ليس مأخوذًا من قول اللَّه تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا اللَّه لفسدتا** ﴾ [الأنبياء : ٢٢] كما يدّعي المتكلمون ، وذلك لأن الآية ليست مسوقة لتقرير ما سماه المتكلمون دليل التمانع واعتبروه نفي الشركة عن اللَّه في الربوبية فقط ، وإنما وردت الآية لتقرير وحدانية اللَّه في الألوهية ، ومطلوبها نفي أن يكون شريك يعبد مع اللَّه ، ويدخل في ذلك ضمنًا نفي الشركة عن اللَّه تعالى في الربوبية [2] .

وسيأتي منهج المتكلمين في استدلالهم بدليل التمانع على وجه التفصيل[3] .

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٨٥ - ٨٦) ، و« الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين » للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ص / ٢٣) .

(٢) انظر : « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج٣ / ٣١٢ - ٣١٣) ، و« اقتضاء الصراط المستقيم» له (ص / ٤١٣) ، و « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج٢ / ١٠) و « شرح الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٨٦) ، و « ابن تيمية السلفي » للهراس (ص / ٨٢) ، و « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٢٣٩) .

(٣) انظر : (ص / ٦٦٤ ، ٦٦٧) .

ومن أعظم شواهد الفطرة ودلالة العقل الصريح على ربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته ما يلاحظه كل إنسان في نفسه من نطق الألسنة بذكر اللَّه تعالى عند الكوارث ، ولجوء النفوس إليه لدفع المضار ، ولو قُيِّدَ لسان المضطر لنطق جنانه ، وأفصحت إشاراته ، وأركانه ، ووجد حرارة تدفعه إلى بارئه ، وتضطره إلى الاستكانة لمُنشئه ، وهذا الشعور لا صنع فيه للبشر ، ولا كسب فيه لا بتقليد ولا نظر ، بل هو من لوازم الإنسانية وصفة من صفاتها الذاتية[١] .

قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي ـ رحمه اللَّه ـ : (... فأما المطلوب شرعًا فإن اللَّه أعدَّ العقول العادية لإدراكه ، وأعَدَّ لها ما يُسَدِّدهَا من الفطرة والآيات الظاهرة في الآفاق والأنفس ، ثم أكمل ذلك بالشرع ...)[٢] .

فعلم مما تقدم توافق العقل الصريح والفطرة المستقيمة مع النقل الصحيح على الإقرار بوجود اللَّه تعالى وربوبيته وإخلاص العبادة له تعالى ، وأنه لا أحد ينكر وجود اللَّه تعالى وربوبيته إلا مكابر بلسانه ، وفطرته تكذبه !

* * *

---

(١) انظر : « دلائل التوحيد » للقاسمي (ص / ١٩٢) .

(٢) « القائد إلى تصحيح العقائد » للمعلمي (ص / ٣٩) .

المبحث الثاني

بيان توافق العقل مع دلالة آيات اللّه في الإنسان على ربوبية اللّه تعالى

إذا كان الاعتراف والإقرار بوجود اللّه تعالى وربوبيته أمرًا فطريًّا فطر اللّه تعالى عليه الناس ، واتفق عليه العقل الصريح مع دلالة الفطرة كما تقدم ، فإن الاستدلال بآيات اللّه في الإنسان من أعظم الأدلة التي تنبه الإنسان من غفلته ، وترشده إلى خالقه فيصلح ما فسَدَ من فطرته ، ويخلص العبادة لربه ، ولن يجدَ الإنسان أروع دليل كدلالة نفسه لأنها أقرب شيء إليه ، ولهذا وجه اللّه في القرآن الكريم نظر كل إنسان إلى نفسه فجعله دليلًا وَمستدلًا عليه يعطي العبرة من نفسه لنفسه قال تعالى : ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [الذاريات : ٢١] .

وقد سلك السلف-في الاستدلال على ربوبية اللّه ووحدانيته بدليل خلق الإنسان-منهج القرآن الكريم الذي يجمع بين الدلالة الخبرية والعقلية الشرعيَين[١] ، فكان بحمد اللّه من أصح الأدلة وأقواها ، وأنفعها وأشفاها ، لأن الدليل الصالح للاستدلال كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية

---

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ أن أدلة القرآن الكريم ليست متوقفة على الدلالة الخبرية المحضة كما يظنه طوائف المتكلمين ، بل الأمر الذي عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان أن اللّه سبحانه بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحدٌ قدره .
انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٢٨) .

ـ رحمه الله ـ لابد وأن يتوفر فيه شرطان :

الأول : أن يكون مما اتفقت العقول على صحته ، ويعني بذلك أن يكون مقبولًا عند الفطر العامة التي فطر الله الناس عليها ، والتي لم تفسدها الأهواء والتشيع للأقوال الفاسدة .

والثاني : أن يكون شرعيًا بمعنى أن الشارع قد استدل به وأمر الناس أن يستدلوا به ، فكل دليل توفر فيه هذان الشرطان فهو صحيح موصل إلى المطلوب وإلا فلا اعتداد به(١) .

ومن تأمل في استدلال السلف بآيات الله في الإنسان على ربوبية الله ووحدانيته ، فإنه يجد توفر هذين الشرطين في منهجهم ، لأنهم سلكوا في ذلك طريقة القرآن الكريم الذي يخاطب العقل ويوجهه إلى خالقه بأقرب الطرق وأيسرها .

وقد سلك سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان في مختلف العصور طريقة القرآن الكريم في استدلالهم بآيات الله في الإنسان على ربوبية الله تعالى ووحدانيته الذي يوجه العقل إلى ربه بأقرب الطرق وأيسرها ، فاتفق عند السلف بسلوكهم هذا المنهج المستقيم العقل الصريح مع النقل الصحيح ، وهذه نماذج من أقوالهم يتبين من خلالها منهجهم في توافق العقل الصريح مع النقل الصحيح باستدلالهم بآيات الله في الإنسان .

١ـ فقد ذكر الإمام أبو الشيخ الأصبهاني ـ رحمه الله ـ ت (٣٦٩) هـ(٢)

---

(١) انظر : « النبوات » لابن تيمية (ص / ٩٢) ، و « ابن تيمية السلفي » للهراس (ص / ٧٤- ٧٥) .

(٢) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان ، الإمام ، الحافظ ، الصادق ، محدث أصبهان ، المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني ، من مصنفاته : « طبقات المحدثين بأصبهان » ، و « كتاب التأريخ على =

دليل خلق الإنسان وبين أنه من أعظم الآيات الدالة على ربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته وعظمته ، واستدل على هذا بقول اللَّه تعالى : ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [الذاريات : ٢١] ، ثم ذكر أسلوب التفكر بالعقل في هذه الآية مستخدمًا في ذلك بعض الأدلة الموافقة لصحيح المنقول وصريح المعقول ، والتي تنبه العقل وتذكره بربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته الدالة على إخلاص العبادة للَّه عز وجل .

فذكر ـ رحمه اللَّه ـ أن الإنسان إذا نظر إلى نفسه وجدها مكونة مكنونة مؤلفة مجزأة ... مصورة متركبة بعضها في بعض ، فيعلم بذلك أنه لا يوجد مدَّبَر إلا بمُدَّبِر ، ولا مُكوَّن إلا بمُكوِّن ، ويجد تدبير المدَّبر شاهدًا محسوسًا وذلك أن من يرى بناءًا محكمًا له حيطان وسقف وباب مغلق بمفتاح لفتحه عند الحاجة إليه يعلم علم اليقين أن لهذا البناء بانٍ بناه فأحسن بناءه ، فكذلك الإنسان يدل دلالة واضحة عند العقلاء أن له خالقًا خلقه فأحسن خلقه ! وأن في كل عضو من أعضائه آثار تدبيره وإتقانه .

ثم تكلم على جميع أعضاء الإنسان مبينًا وظائفها التي خُلقت من أجلها ، وكيف أنها من آيات اللَّه الدالة على عظمة خالقها وإتقانه الذي إذا تفكر فيه الإنسان نبهه من غفلته ، وذكره بربه ، ودعاه إلى إخلاص العبادة للَّه عز وجل .

فسبحان الذي أوضح دلالته للمتفكرين ، وأبدى شواهده للناظرين ، وبين آياته للغافلين ، وقطع عذر المعاندين ، وأدحض حجج الجاحدين ،

= السنين » ، و « كتاب الثواب » ، توفي سنة ٣٦٩ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٦ / ٢٧٦) ، و « تذكرة الحفاظ » (ج٣ / ٩٤٥) ، و« معجم المؤلفين » (ج٦ / ١١٤) .

وأعمى أبصار الغافلين ، فتبارك اللّه أحسن الخالقين[١] .

٢- وإذا انتقلنا إلى الإمام ابن منده[٢] ـ رحمه اللّه ـ ت (٣٩٥) هـ ، نجده يسلك في استدلاله على ربوبية اللّه ووحدانيته طريقة القرآن الكريم التي تنبه العقل وتخاطبه بأقرب الطرق وأيسرها ، وتوجهه إلى خالقه وبارئه ، وقد عقد ـ رحمه اللّه ـ لذلك عدة فصول بين فيها مبدأ خلق الإنسان بخلق آدم عليه السلام ، وخلق حواء من ضلع آدم عليها السلام ، ثم ذكر خلق ذريتهما من نطفة من ماءٍ مهين ، واكتمال خلقته في بطن أمه ، ثم خروجه منها ، وتنقله من طور إلى طور حتى انتقاله إلى الدار الآخرة ، وقد استدل على هذه المسائل بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، فمن الآيات التي استدل بها على خلق بني آدم بخلق أبيهم آدم من تراب وخلقهم من نطفة من ماء مهين الدالة على عظمة اللّه تعالى ووحدانيته قوله تعالى : ﴿ **ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون * ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾ [الروم : ٢٠ ، ٢١] .

ثم ذكر الإمام ابن مندة ـ رحمه اللّه ـ أن اللّه تعالى أخبر عن كيفية بدء خلق آدم عليه السلام من تراب وكيف أن اللّه خلقه من طين لازب ، ثم جعله حمأ مسنونًا ، ثم جعله صلصالًا كالفخار ، ثم نفخ فيه من

---

(١) انظر : « كتاب العظمة » لأبي الشيخ (ج١ / ٢٧١ - ٢٨٧) .

(٢) أبو عبد اللّه محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى المعروف بابن منده ، الإمام ، الحافظ ، المحدث ، له مؤلفات جليلة في العقيدة منها كتابه : « الإيمان » ، و « الرد على الجهمية » ، و« الرد على اللفظية » ، و « كتاب التوحيد » ، وغيرها ، توفي سنة ٣٩٥ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (ج٣ / ١٤٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج٩ / ٤٢) ، وقد ترجم له الدكتور علي ناصر فقيهي ترجمة وافية في مقدمة « كتاب التوحيد » (ج١ / ٩ - ٢٥) .

روحه ، فقال عز وجل في شأنه : ﴿ **الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين** ﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿ **والأفئدة قليلًا ما تشكرون** ﴾ [السجدة : ٧- ٩] .

واستدل على خلق آدم عليه السلام بعدة أحاديث منها ما روته أم المؤمنين عائشة رضي اللّه عنها ، عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « **خلقت الملائكة من نور ، وخلق إبليس من نار السموم ، وخلق آدم عليه السلام مما قد وصف لكم** »[1] .

ثم بين قوله تعالى : ﴿ **وخلق منها زوجها** ﴾ بما رواه أبو هريرة رضي اللّه عنه ، عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « **إن المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك على طريقة فإن ذهبت تقيمها كسرتها ، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج** »[2] .

وبما رواه أبو هريرة رضي اللّه عنه أيضًا ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **لما خلق اللّه عز وجل آدم انتزع ضلعًا من أضلاعه ، فخلق منه حواء** »[3] .

ومن الآيات التي استدل بها ـ رحمه اللّه ـ لبيان وحدانية اللّه تعالى وعظمته بدليل آياته في خلق الإنسان قوله تعالى : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من**

---

(١) رواه « مسلم » في كتاب الزهد .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٢٩٤ رقم / ٢٩٩٦) .
(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح .
انظر : « صحيح البخاري » (ج٩ / ٢٥٢ رقم / ٥١٨٤ و ٥١٨٦) ، ومسلم في كتاب النكاح .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٢ / ١٠٩١ ح رقم / ٥٩) .
(٣) هذا الحديث الذي ذكره ابن منده في كتابه التوحيد مرفوعًا إلى الرسول ﷺ لم أجده مرفوعًا فيما وقفت عليه ، وإنما الوارد في ذلك آثار موقوفة على ابن عباس ، والضحاك ، ومجاهد ، وقتادة ، رحمهم اللّه .
انظر : « تفسير الطبري » (ج٣ / ٥٦٦) ، و « الدر المنثور » للسيوطي (ج٢ / ٢٠٦) .

سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظامًا فكسونا العظام لحمًا ثم أنشأناه خلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ [المؤمنون : الآيات ١٢ - ١٤] .

واستدل بالحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله عز وجل إليه ملكًا بأربع كلمات فيقول : اكتب أجله ، ورزقه ، وشقي أو سعيد** ... »[1] .

وهكذا يستمر الإمام ابن مندة - رحمه الله - وهو يستعرض آيات الله في الإنسان ، ويستدل بذلك على وحدانية الله تعالى وإخلاص العبادة له - عز وجل - بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول[2] .

٣- وقد سلك الإمام البيهقي[3] - رحمه الله - ت (٤٥٨) هـ ، مسلك الأئمة من قبله في استدلاله بآيات الله في الإنسان بمنهج القرآن الكريم الذي يخاطب العقل وينبهه إلى التفكر في آيات الله في الإنسان الدالة

---

(١) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٣٠٣ رقم / ٣٢٠٨) .

(٢) انظر : « كتاب التوحيد » لابن منده (ج١ / ٢٠٧ - ٢٦٠) .

(٣) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله البيهقي نسبة إلى بيهق قرية بنيسابور ، الإمام ، الحافظ ، الفقيه ، من مصنفاته : « الأسماء والصفات » ، و « الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد » ، و « الجامع لشعب الإيمان » ، توفي سنة ٤٥٨ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج١ / ٧٥) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٨ / ١٦٣) ، وترجم له الدكتور أحمد عطية الغامدي ترجمة وافية في كتابه « البيهقي وموقفه من الإلهيات » .
انظر : (ص / ٣١ - ٣٥) .

على ربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته ، وفي هذا يقول الإمام البيهقي ـ رحمه اللَّه ـ : (... وحثهم سبحانه على النظر في أنفسهم والتفكر فيها فقال : ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [الذاريات : ٢١] يعني لما فيها من الإشارة على آثار الصنعة الموجودة في الإنسان من يدين يبطش بهما ، ورجلين يمشي عليهما ، وعين يبصر بها ، وأذن يسمع بها ، ولسان يتكلم به ، وأضراس ... ومعدة ... وَكَبِد ... وعروق ... وأمعاء ... فيستدل بها على أن لها صانعًا حكيمًا عالمًا قديرًا)[١] .

٤ـ وإذا انتقلنا إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ ت (٧٢٨) هـ . نجده يستدل بدليل خلق الإنسان على ربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته على طريقة القرآن الكريم ، ويبين أن الاستدلال بدليل خلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة ، وأنه دليل شرعيٌّ عقليٌّ ، وفي هذا يقول ـ رحمه اللَّه ـ : (فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة ، وهي طريقة صحيحة ، وهي شرعية دَلَّ القرآن عليها وهدى الناس إليها وبينها وأرشد إليها ، وهي عقلية ، فإن نفسَ كون الإنسان حادثًا بعد أن لم يكن ، ومولودًا مخلوقًا من نطفة ، ثم من علقة ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ـ ﷺ ـ بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدل به ، وهو عقلي لأنه بالعقل تعلم صحته ...)[٢] .

وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ الفرق بين طريقة القرآن الكريم

---

(١) انظر : « الاعتقاد » للبيهقي (ص / ٢٣) .
(٢) انظر : « النبوات » لابن تيمية (ص / ٩٢) .

التي سلكها السلف في الاستدلال على وجود اللَّه تعالى ووحدانيته بدليل خلق الإنسان ، وبيَّن طريقة المتكلمين في الاستدلال بدليل خلق الإنسان على وجود اللَّه ، حيث ذكر ـ رحمه اللَّه ـ أنهم حينما يستدلون به على وجود اللَّه لا يجعلون خلق الإنسان نفسه دليلًا على اللَّه ، كما ذكر في الآيات القرآنية بل يجعلون خلق الإنسان مستدلًّا عليه فيقيمون أدلتهم الفلسفية المعقدة للدلالة على أن الإنسان حادث مخلوق عن طريق استدلالهم بحدوث أعراض النطفة بدليل الجواهر والأعراض[١] ، ويطولون في ذلك ثم إذا أثبتوا حدوث الإنسان وأنه مخلوق ، يستدلون بعد ذلك به على أن له محدثًا أحدثه ! لكن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان يستدلون بدليل خلق الإنسان على طريقة القرآن الكريم الذي يجعل خلق الإنسان نفسه آية ودليلًا على وجود اللَّه تعالى ووحدانيته ، فإن خلق الإنسان وحدوثه بعد أن لم يكن أمرٌ معلوم بالضرورة لجميع الناس ، وكل واحد يعلم أنه حدث في بطنِ أمه بعد أن لم تكن عينه حادثة مخلوقة ، كما قال تعالى : ﴿ **وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئًا** ﴾ [مريم : ٩] ، وقال تعالى : ﴿ **أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئًا** ﴾ [مريم : ٦٧]، وليس هذا مما يستدل عليه كما فعل المتكلمون ، وذلك لأنه أبين وأوضح لكل الناس[٢] .

وكل إنسان يعلم أنه مخلوق مُحْدَث بعد أن لم يكن ، ويعلم فقر نفسه وحاجتها إلى خالقها من غير أن يستدل على ذلك بدليل الجواهر

---

(١) انظر : (ص / ٥٣١) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج١٦ / ٢٦٩ - ٢٧٠) ، و « التفسير الكبير » له (ج٦/ ٢٧٣) .

والأعراض الذي استدل به المتكلمون ، وبقياسٍ كليٍّ كقولهم : (كل ممكن لابد له من مُوجب ، أو كل محدَث لابد له من مُحدث[١] ، فإنهم أتعبوا أنفسهم لإثبات أمر فطري واضح ، فإن الإنسان يعلم بالفطرة حدوثه وافتقاره إلى خالقه ، وإن لم يخطر في ذهنه وصف الإمكان والحدوث[٢] وعلى هذا جاء قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ [الطور : ٣٥] ولهذا لما سمع جبير بن مطعم[٣] رضي الله عنه هذه الآية من النبي ﷺ وهو يقرأ بها في صلاة المغرب أحسَّ بفؤاده قد تصدع[٤] ، وذلك لأن في الآية تقسيمًا حاصرًا يقول : (أَخُلِقوا من غير خالق خلقهم ؟ هذا ممتنع في بدائه العقول ، أم خلقوا أنفسهم فهذا أشد امتناعًا ، فعلم أن لهم خالقًا خلقهم)[٥] .

فدليل خلق الإنسان على طريقة السلف الدال على وحدانية الله تعالى دليل فطريٌّ يشترك فيه كل الناس لسهولته ويسره وموافقته لعقولهم وفطرهم .

---

(١) انظر : (ص / ٥١٦) .

(٢) انظر : (ص / ٥٢٥) .

(٣) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي ، كان من أكابر قريش وعلماء النسب ، قدمَ على النبي ﷺ في وفد أسارى بدر ، فسمعه يقرأ الطور ، فقال : فكان ذلك أول ما دخل الإيمان في قلبي ، توفي سنة ٥٧ ، وقيل ٥٨ هـ .
انظر : « الإصابة في تمييز الصحابة » (ج٢ / ٦٥ - ٦٦) .

(٤) رواه البخاري بسنده من طريق الزهري ، عن محمد بن جبير بن مطعم ، عن أبيه .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٨ / ٦٠٣ رقم / ٤٨٥٤) .

(٥) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٢١١ - ٢١٢) ، و « النبوات » (ص ٩٢-٩٨و١٠٥) و« التفسير الكبير » (ج٦ / ٢٧٣ - ٢٧٧) و « عقيدة التوحيد في القرآن الكريم » للملكاوي (ص / ٣٠٩ -٣١٠) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وهذا الدليل وهو خلق الإنسان من علق يشترك فيه جميع الناس ، فإن الناس هم المستدلون ، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية ، فالإنسان هو الدليل ، وهو المستدل كما قال تعالى : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ [الذاريات : ٢١] ، وقال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ [فصلت : ٥٣] ، وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه ، ويذكره كلما تفكر في نفسه وفيما يراه من بني جنسه)[1] .

٥ـ وإذا انتقلنا إلى الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ ت (٧٥١) هـ نجده يسلك منهج القرآن الكريم في الاستدلال بآيات اللّه في الإنسان على ربوبية اللّه تعالى ، بطريقة سهلة ميسورة مناسبة لكل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم .

وقد عقد ـ رحمه اللّه ـ في كتابه « مفتاح دار السعادة » فصلًا قيمًا بين فيه آيات اللّه في خلق الإنسان ، وتكلم في ذلك عضوًا عضوًا بكلام يأخذ بالألباب ، مبينًا حكمة الباري جل وعلا في خلق الإنسان ، وفائدة كل عضو ، وما يجب على الإنسان تجاه هذه النعمة العظيمة من دوام الشكر للّه تعالى ، وإخلاص العبادة له عز وجل .

وهذا مجمل كلامه في آيات اللّه في الأنفس الدالة على ربوبية اللّه تعالى ، ووحدانيته ، حيث قال ـ رحمه اللّه ـ : (وإذا تأملت ما دعا اللّه سبحانه في كتابه عباده إلى الفكر فيه أوقعك على العلم به سبحانه وتعالى

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٦٢ - ٢٦٣) .

ووحدانيته إلى عباده وندَبَهم إلى التفكر في آياته ، ونذكر لذلك أمثلة مما ذكرها اللَّه سبحانه ، ليستدل بها على غيرها .

فمن ذلك خلق الإنسان ، وقد ندب سبحانه إلى التفكر فيه والنظر في غير موضع من كتابه كقوله تعالى : ﴿ **فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِق** ﴾ [الطارق : ٥] ، وقوله تعالى : ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [الذاريات : ٢١] .

وقوله تعالى : ﴿ **يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلًا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئًا ..** ﴾ [الحج : ٥] ، وقال تعالى : ﴿ **أيحسب الإنسان أن يترك سُدى * ألم يك نطفة من مني يُمنى * ثم كان علقة فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادر على أن يحييَ الموتى** ﴾ [القيامة : ٣٦ - ٤٠] .

... وهذا كثير في القرآن الكريم يدعو العبد إلى النظر والفكر في مبدء خلقه ووسطه وآخره إذْ نفسه وخلقه من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره ، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه ، وفيه من العجائب الدالة على عظمة اللَّه ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه وهو غافل عنه معرض عن التفكر فيه ، ولو فكر في نفسه لزجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره ، قال تعالى : ﴿ **قُتِل الإنسان ما أكفره * من أي شيء خلقه * من نطفة خلقه فقدره * ثم السبيل يسره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره** ﴾ [عبس : ١٧ - ٢٢] .

فلم يكرر سبحانه على أسماعنا وعقولنا ذكر هذا لنسمع لفظ النطفة والعلقة والمضغة والتراب ، ولا لنتكلم بها فقط ، ولا لمجرد تعريفنا بذلك بل لأمرٍ وراء ذلك كله هو المقصود بالخطاب وإليه جَرى ذلك الحديث ...)[١] .

ثم استمر الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في ذكر الحكمة من خلق الإنسان عضوًا عضوًا ، مبينًا فائدة كل عضو ، مستدلًا على ذلك بالقرآن الكريم الذي دعا الله فيه الإنسان إلى التفكر في نفسه الدالة على وحدانية الله تعالى وإفراده بالعبادة[٢] .

وذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ كيف أن الله أقام الحجة على الخلق بما ركب فيهم من العقل ، وأنزل إليهم من السمع ، وأن العقل الصريح لا يتناقض في نفسه وكذلك السمع الصحيح ، لأنهما حجج الله وبيناته يتوافقان ولا يتعارضان ...[٣] .

فنعمة العقل التي أقام الله تعالى بها الحجة على عباده من أعظم آيات الله في الإنسان التي لولاها لأصبح في عداد البهائم ، لكن الله عز وجل وهبه هذه النعمة الكبرى ليعقل بها آياته ، وليميز بها بين الحق والباطل ، فإن اتبع وحي الله تكون حجة له ، وإن خالف ذلك فهي حجة ووبالٌ عليه لأنه لم يؤدِّ شكر الله على هذه النعمة العظيمة !

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج١ / ١٨٧ – ١٨٨) .

(٢) انظر : « المرجع السابق » (ج١ / ١٨٨ – ١٩٦) ، و « التبيان في أقسام القرآن الكريم » لابن القيم (ص / ١٩٠) .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١١٨٧) .

٦ـ وذكر الإمام الصنعاني ـ رحمه اللّه ـ ت (١١٨٢) هـ [(١)] بأسلوب الوعظ ما انطوت عليه النفس من آيات اللّه البينات بحيث لو تأمل فيها العاقل اللبيب لأرشدته إلى ربوبية اللّه تعالى ووحدانيته ، وفي هذا يقول ـ رحمه اللّه ـ : (... تأمل في نفسك ، وما فيها من عجائب الإتقان ، ولو تأملتها حق التأمل لعلمت أنها عالمٌ قد انطوى على كل برهان ، أين أنت عن آياتٍ بينات قد اشتملت أنت عليها ؟! ودلائل ظاهرات تناديكَ لو أصغيت إليها ؟! لقد انطوى فيك العالم لكنك لم تسمع بما يقول لك ربُّك ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [الذاريات : ٢١] ... إنها تخاطبك أن موجدَها صانعٌ مختار حكيم قدير على كل شيء ، وهو بكل شيء عليم ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [الشورى : ١١] ، فطرك على معرفته ... وخلق لك نور العقل لتهتدي به إلى طريق ربوبيته ، وتنجذب به إلى الإقرار بألوهيته ....)[(٢)] .

وكلام العلماء الذين سلكوا منهج القرآن الكريم في الاستدلال بآيات اللّه في الإنسان على ربوبية اللّه ووحدانيته أعظم من أن يحصر ، وإنما ذكرت من ذلك أمثلة يتضح بها منهج السلف في الاستدلال على ربوبية اللّه تعالى ووحدانيته ، وتتبين بها موافقة منهجهم لصحيح المنقول

---

(١) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن الحسين الصنعاني ، إمام ، عالم ، فقيه ، من مصنفاته : « سبل السلام شرح بلوغ المرام » ، و « تطهير الاعتقاد إلى تيسير الاجتهاد » ، و « إيقاظ الفكرة في مراجعة الفطرة » ، توفي سنة ١١٨٢ هـ .
انظر : « الأعلام » للزركلي (ج٦ / ٣٨) .

(٢) انظر : « إيقاظ الفكرة في مراجعة الفطرة » للصنعاني بتحقيق عبد اللّه شاكر الجنيد (ص/١٣٠) رسالة دكتوراة مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤٠٩ هـ) .

وصريح المعقول ، ونستخلص مما تقدم ما يلي :

١ـ إن السلف في استدلالهم على ربوبية اللّه ووحدانيته بدليل خلق الإنسان إنما كان دليلهم من القرآن والسنة ، ومنهجهم في ذلك منهج القرآن الكريم الذي يخاطب العقل بطريقة سهلة واضحة يفهمها كل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم ، فتدلهم على ربوبية اللّه تعالى ، وإخلاص العبادة له بأقرب الطرق وأيسرها .

٢ـ إن الاستدلال بدليل آيات اللّه في الإنسان على ربوبية اللّه ووحدانيته في غاية الحسن والاستقامة ، موافق لصريح المعقول ، لأنه دليل شرعي عقلي ، شرعي : لأن الشرع دلَّ عليه وبينه وأرشد إليه ، وعقلي : لأنه بالعقل تعلم صحته وحسنه !

٣ـ إن طريقة السلف في الاستدلال على ربوبية اللّه ووحدانيته بدليل خلق الإنسان تختلف عن طريقة المتكلمين الذين يستدلون به لبيان حدوث خلق الإنسان وأنه مخلوق ، وذلك بأدلة صعبة معقدة كدليل الجواهر والأعراض والأقيسة التي لا يفهمها إلا الخواص ، بخلاف طريقة السلف الصالح ، فقد أغناهم اللّه تعالى بمنهج القرآن عن منهج اليونان ، فاستدلوا بدليل خلق الإنسان على طريقة القرآن الكريم الذي يخاطب اللّه فيه الإنسان على أنه حادث مخلوق ، وينبهه على أن يستدل بما فيه من الآيات الباهرة في نفسه وفي بني جنسه على وحدانية خالقه وتفرده بالعبادة .

* * *

المبحث الثالث

بيان توافق العقل مع دلالة آيات الله في الآفاق الدالة على ربوبية الله تعالى

المراد بآيات الله في الآفاق كما قال الشوكاني نقلًا عن عطاء[١] هي : أقطار السموات والأرض من الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والليل ، والنهار ، والرياح ، والأمطار ، والرعد ، والبرق ، والصواعق ، والنباتات ، والأشجار ، والجبال ، والبحار ، وغير ذلك من الآيات الكونية التي جعلها الله تعالى براهين دالة على ربوبية الله تعالى ووحدانيته لأولي النهى والعقول[٢] .

وقد سلك سلف هذه الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان في الاستدلال على ربوبية الله تعالى ووحدانيته طريقة القرآن الكريم التي ترشد أولي الألباب إلى ربهم عن طريق الآيات الكونية التي يشاهدونها فيزداد إيمانًا مع إيمانه من كان مؤمنًا منهم ، وترجعه إلى فطرته التي ندَّ أو غفل عنها من خرج عن فطرته التي فطره الله عليها .

ويعتبر الاستدلال بآيات الله في الآفاق على طريقة القرآن الكريم من أعظم البراهين العقلية الموافقة للعقل الصريح ، ولا غروَ فإنها طريقة القرآن

---

(١) عطاء بن أبي رباح من التابعين الحفاظ ، توفي سنة ١١٥هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٧٨) .

(٢) انظر : « فتح القدير » للشوكاني (ج٤ / ٥٢٣) .

الكريم التي ترشد العباد إلى ربهم بأقرب الطرق ، وأيسرها ، وأشفاها ، وأنفعها ، فالعلم بها يستلزم العلم باللّه كما يستلزم العلم بوجود النهار عند رؤية شعاع الشمس[١] ، ولو تأمل العاقل في آيات اللّه الكونية وما انطوت عليه من الإحكام والإتقان لاستطاع أن يصل بعقله إلى أنَّ له مُدَّبرًا دبره ، وخالقًا خلقه ، يدل على ذلك قول ذلك الأعرابي السليم العقل : (البعرة تدل على البعير ، والأثر يدل على المسير ، ليل داج ، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج ، أفلا تدل على الصانع)[٢] .

فهذا الأعرابي قد أدرك بفطرته وعقله السليم أن هذه المخلوقات وما انطوت عليه من عجائب ونظام محكم من تعاقب الليل والنهار ، ومن سماء مزينة بالنجوم والكواكب ، مسيرة بدقة متناهية ، لا يمكن أن توجد إلا بسبب أوجدها ، وصانع صنعها على ما هي عليه من إحكام وإتقان[٣] .

فآيات اللّه في الآفاق يشترك في فهمها والاستدلال بها كل الناس على مختلف عقولهم ومداركهم ومستوياتهم ؛ لأنها من الأمور المشاهدة لديهم ، الموافقة لعقولهم وفطرهم ، ولذلك كثر ورودها في القرآن الكريم لأخذ العبرة والعظة منها ، والاستدلال بها على ربوبية وَوَحدانية خالقها .

انظر مثلًا إلى قول اللّه تعالى : ﴿ **ألم نجعل الأرض كفاتًا ۝ أحياءً وأمواتًا ۝ وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماءًا فراتًا** ﴾ [المرسلات : ٢٥ : ٢٧]

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٢ / ٤٢٥ و ٤٤٦) .

(٢) من خطبة لقس بن ساعدة الأيادي .

انظر : « البيان والتبين » للجاحظ (ج١ / ١٦٣) .

(٣) انظر : « البيهقي وموقفه من الإلهيات » للدكتور أحمد عطية الغامدي (ص / ٩٦) .

كيف يوجه اللّٰه تعالى بهذه الآيات نظر الإنسان وعقله إلى دليلي الخلق والعناية ، وكيف يشترك في فهمها وحق الاستدلال بها جميع الناس على مختلف مستوياتهم وعقولهم ،لو سمعها مثلًا أعرابيٌ جالسٌ أمام خيمته لفهم منها مباشرة أن هذه الأرض التي تحمله على ظهرها حيًّا ، وستضمه في باطنها إذا مات ، وأن هذه الجبال الراسيات التي تحفظ الأرض من التصدع ، وأن هذا الماء العذب الذي ينتفع به هو ودوابه لعلم أن هذه الأمور وغيرها من آيات اللّٰه في الآفاق التي يشاهدها من أعظم الأدلة الدالة على ربوبية اللّٰه تعالى ووحدانيته(١) ، بخلاف لو ذكر له دليل الجواهر والأعراض الذي يستدل به المتكلمون على وجود اللّٰه(٢) لسأل عن معناه أولًا ، وهيهات أن يفهمه إلا بعد الجهد والعناء ، ولو حصل ذلك لما ازداد إلا حيرة وشكًّا !!

ولو استعرضنا منهج بعض العلماء الذين استغنوا بمنهج القرآن عن منهج اليونان ، لتبين لنا أنهم قد سلكوا منهج القرآن الكريم في مخاطبته العقل وتوجيهه إلى خالقه بأقرب الطرق وأسهلها تناولًا ، وأكثرها ثمرة وفائدة ، والتي جمعت بين حجج اللّٰه السمعية والعقلية ، واتسمت بكونها قليلة المقدمات ، سهلة الفهم قريبة التناول ، قاطعة للشكوك والشبه ، ملزمة للمعاند(٣) .

وهذه نماذج من أقوال العلماء في توجيه العقل إلى التفكر في آيات اللّٰه في الآفاق ، يتضح لنا من خلالها منهج السلف وطريقتهم في الاستدلال

---

(١) انظر تفسير الآية في : « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٤٩٠) .

(٢) انظر : (ص/ ٥٣١) .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٢ / ٤٦٠) .

على ربوبية اللّه ووحدانيته بدليل الآفاق .

١ـ من ذلك ما ذكره الإمام ابن مندة[١] ـ رحمه اللّه ـ ت (٣٩٥) هـ في كتابه « التوحيد » من استدلاله بدلالة الآفاق على وحدانية اللّه ، وسلوكه في ذلك طريقة القرآن الكريم الموجهة للعقل إلى ربه بأقرب الطرق وأيسرها ، فقد ذكر ـ رحمه اللّه ـ كثيرًا من آيات اللّه في الآفاق ، ومن أعظمها آيات اللّه في خلق السموات والأرض ، سأكتفي بما ذكره في ذلك مع بيان طريقته في الاستدلال .

فمن النصوص التي استدل بها لبيان آيات اللّه في السموات والأرض ، قول اللّه تعالى : ﴿ **إنَّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ۝ الذين يذكرون اللّه قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلًا سبحانك فقنا عذاب النار** ﴾ [آل عمران : ١٩٠ ـ ١٩١] .

يقول الإمام ابن منده : فأخبر اللّه تعالى أن في السموات والأرض آية لذوي العقول والألباب ، ثم أمرهم بالتفكر في خلقهما فقال : ﴿ **ويتفكرون في خلق السموات والأرض** ﴾ وأخبر بارتفاعها فقال : ﴿ **أم السماء بناها رفع سمكها فسواها** ﴾ [النازعات : ٢٧ ـ ٢٨][٢] .

ويقول ـ رحمه اللّه ـ : (من الآيات الواضحة التي جعلها اللّه دليلًا لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعه وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض وما أحكم فيها ... قال اللّه عز وجل منبهًا على

---

(١) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٢٠٤) .
(٢) انظر : « كتاب التوحيد » لابن منده (ج١ / ١١٣ - ١١٤) .

قدرته : ﴿ **ذلكم اللّه ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه** ﴾ [الأنعام : ١٠٢] ، وقال تعالى : ﴿ **ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور** ﴾ [الملك : ٣] .

ومن الآيات التي استدل بها على آيات اللّه في خلق السموات والأرض قول اللّه تعالى : ﴿ **لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ [غافر : ٥٧] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين** ﴾ [الأنبياء : ١٦] .

واستدل على آيات اللّه في الأرض بعدة آيات منها قول اللّه تعالى : ﴿ **واللّه جعل لكم الأرض بساطًا ۞ لتسلكوا منها سبلًا فجاجًا** ﴾ [نوح : ١٩- ٢٠] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **ألم نجعل الأرض كفاتًا ۞ أحياءًا وأمواتًا** ﴾ [المرسلات : ٢٥- ٢٦] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **أخرج منها ماءها ومرعاها** ﴾ [النازعات : ٣١] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **والأرض وضعها للأنام ۞ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام** ﴾ [الرحمن : ١٠ - ١١] .

وكما استدل ـ رحمه اللّه ـ بآيات اللّه في خلق السموات والأرض بالقرآن الكريم استدل على ذلك أيضًا بما ورد من ذلك في السنة المطهرة ، ومنها حديث ابن عباس رضي اللّه عنه أنه قال : (رقدت في بيت ميمونة ليلة كان النبي ﷺ عندها لأنظر كيف صلاة رسول اللّه بالليل ، فتحدث النبي ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد ، فلما كان ثلث الليل الآخر أو بعضه خرج فنظر إلى السماء ، فقال : ﴿ **إن في خلق السموات الأرض واختلاف الليل والنهار ...** ﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١] ، حتى قرأ هذه الآيات ، ثم قام فتوضأ فاستَن ثم صلى..................................

إحدى عشرة ركعة ....) الحديث[(١)][(٢)] .

فقد بين الرسول ﷺ بعمله هذا أن تلك الآيات الكونية دليل لأولي الألباب على وحدانية خالقها وبارئها ومتقن صنعتها[(٣)] .

ومما سبق يتضح لنا أن الإمام ابن منده ـ رحمه اللّٰه ـ قد سلك في طريقته في الاستدلال على وحدانية اللّٰه تعالى بآيات اللّٰه في الآفاق على وحدانية اللّٰه منهج القرآن الكريم في توجيهه لأولي الألباب إلى خالقهم ، وتعريفهم بوحدانيته ، ودعوتهم إلى إخلاص العبادة له تعالى بأقرب الطرق وأيسرها .

كما أنه ـ رحمه اللّٰه ـ لم يخرج في استدلاله عن صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، يقول : قال اللّٰه تعالى ، ويروي بسنده أحاديث رسول اللّٰه ﷺ .

٢ـ وقد سلك الإمام البيهقي[(٤)] ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٤٥٨) هـ طريقة القرآن الكريم في الاستدلال على ربوبية اللّٰه تعالى ووحدانيته بآيات اللّٰه في الآفاق بطريقة ميسورة يفهمها كل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم، يتبين منهجه بذكر الآيات التي استدل بها مع بيان طريقته في الاستدلال

---

(١) رواه الإمام مسلم في « صحيحه » .
انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٣٠ رقم / ١٩١) ، وابن منده في كتاب « التوحيد » (ج١ / ١٠٠) .

(٢) انظر : « كتاب التوحيد » لابن منده (ج١ / ٩٧ - ١١٥) .

(٣) انظر : تعليقات الدكتور علي ناصر فقيهي على كتاب التوحيد (ج١ / ١٢١) .

(٤) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٢٠٦) .

وموافقتها للعقل الصريح .

فمن الآيات التي استدل بها قول اللّه تعالى : ﴿ **وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم • إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل اللّه من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة و تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [البقرة : ١٦٣ - ١٦٤] ، وذكر الإمام البيهقي - رحمه اللّه - سبب نزول الآية ، وذلك : أن المشركين لما نزل قوله تعالى : ﴿ **وإلهكم إله واحد** ﴾ تعجبوا وقالوا : إن محمدًا يقول : إن إلهكم إله واحد ، فليأتنا بآية إن كان من الصادقين ، فأنزل اللّه عز وجل : ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار** ﴾ إلى قوله : ﴿ **لقوم يعقلون** ﴾[١] .

قال الإمام البيهقي - رحمه اللّه - : (ذكر اللّه عز وجل خلق السموات والأرض بما فيها من البحار ، والأنهار ، والجبال ، والمعادن ، وذكر اختلاف الليل والنهار وأخذ أحدهما من الآخر ، وذكر الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وذكر ما أنزل من السماء من المطر رزقًا للعباد والبهائم والدواب ، وذكر ما بَثَّ في الأرض من كل دابة مختلفة الصور والأجسام مختلفة الألسنة والألوان ، وذكر تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، وما فيهما من منافع الحيوانات ، وما في جميع ذلك من الآيات البينات لقوم يعقلون)[٢] .

---

(١) انظر : « الاعتقاد » للبيهقي (ص / ٢١) ، و « تفسير الطبري » (ج٢ / ٦٥) .
(٢) « الاعتقاد » للبيهقي (ص / ٢١) .

واستدل بقول اللّٰه تعالى : ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ [يونس : ١٠١] .

ثم ذكر ـ رحمه اللّٰه ـ مثالًا محسوسًا فيه العبرة للعاقل بما يشاهده في هذا العالم الذي يشبه البيت المبني المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنه من آلة وعتادٍ ، فالسماء مرفوعة كالسقف ، والأرض مبسوطة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر مخزونة كالذخائر ، وضروب النباتات مهيأة للمطاعم والملابس والمآرب ، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب ، ومستعملة في المرافق ، والإنسان كالمملكِ البيتَ المخول ما فيه ، وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ، وأن له صانعًا حكيمًا تام القدرة بالغ الحكمة[1] .

فالإمام البيهقي ـ رحمه اللّٰه ـ يرى ضرورة الاستدلال على ربوبية اللّٰه تعالى ووحدانيته بالأدلة الشرعية التي ورد بها القرآن وهي ـ ولا ريب ـ طريقة سليمة خالية من التعقيد وجلية من الغموض الذي اكتنف طرق المتكلمين ، ولا غرو فهي طريقة القرآن الكريم التي أراد اللّٰه سبحانه وتعالى من خلالها أن تكون في متناول جميع الناس على مستوى عقولهم ومداركهم[2] ، ولذا كانت موافقة للعقل الصريح الذي ينفر من الطرق المعقدة الفاسدة التي ينقطع سالكها قبل أن يصل إلى المطلوب ، فالعقل الصريح لا يتفق إلا مع الطريقة السهلة التي توصل إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها ، ولا توجد هذه الصفة إلا في منهج السلف الصالح الموافق

---

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ٢١ - ٢٢) .

(٢) انظر : « البيهقي وموقفه من الإلهيات » د / أحمد عطية الغامدي (ص / ١٠٢) .

لصحيح المنقول وصريح المعقول .

٣- وقد سلك الإمام ابن القيم - رحمه اللّه - ت (٧٥١) هـ طريقة القرآن الكريم في دعوة الناس إلى الإيمان باللّه تعالى ووحدانيته عن طريق توجيه عقولهم إلى التدبر في آيات اللّه في الآفاق والتفكر في ملكوت اللّه وآياته الكونية التي تقبلها الفطر السليمة والعقول الصريحة الموافقة لصحيح المنقول .

ومَن يقرأ ما كتبه الإمام ابن القيم في كتابه « مفتاح دار السعادة » يجد أنه - رحمه اللّه - قد كتب في آيات اللّه في الآفاق بطريقة سهلة ميسورة موافقة لعقول جميع الناس ومداركهم وتفضي بهم إلى الإقناع واليقين ، ولذا فهي حَرِية أن تكون محل عناية وتدبر للاستفادة منها في دعوة الناس إلى الإيمان باللّه تعالى ووحدانيته وإخلاص العبادة له تعالى ، وسألخص بعض ما ذكره - رحمه اللّه - في آيات اللّه في الأرض والسموات مع بيان منهجه في الاستدلال بذلك وموافقته للعقل الصريح .

فقد ذكر - رحمه اللّه - معنى الفكر والتدبر وأنواعه ، وكيفية النظر الذي يفيد العقلاء ويوجههم إلى الإيمان باللّه تعالى ووحدانيته .

فعَرّف الفكر بقوله : هو احضار معرفتين في القلب ليستثمر منها معرفة ثالثة .

ومَثَّلَ لبيان ذلك بقوله : (... إذا أحضر الإنسان في قلبه العاجلة وعيشها ونعيمها وما يقترن به من الآفات وانقطاعه وزواله !! ثم أحضر في قلبه الآخرة ونعيمها ولذاته ودوامه وفضله على نعيم الدنيا ، وجَزَمَ بهذين العِلمين أثمر له علمًا ثالثًا وهو : أن الآخرة ونعيمها الفاضل الدائم أولى

عند كل عاقل من نعيم الدنيا الزائل)[١] .

ويمكن أن يقال في دلالة الآفاق على وحدانية اللّه تعالى : إن الإنسان إذا نظر بعين البصر والبصيرة إلى هذا العالم الذي يشاهده ، وما انطوى عليه من دليل الحكمة والإتقان والعناية ، وما اشتمل عليه من آيات اللّه في الآفاق : السموات ، والأرض ، والليل ، والنهار ، والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والبحار ، والنباتات ، والثمار بأنواعها ، ثم أحضر في ذهنه أن شيئًا من الأشياء مهما حقر وصغر يستحيل أن يُوجِد نفسه ، أثمر له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة ، وهي : أن هذا العالم لابد له من رب يدبره وهو الذي أوجده من العدم وأحكم صنعه وإتقانه واعتنى به غاية العناية وهو اللّه عز وجل الذي لا رب سواه ولا إله يستحق العبادة إلا هو بيده الملك وهو على كل شيء قدير .

ثم قسم الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ التدبر إلى قسمين :

١ـ تدبر في آيات اللّه التنزيلية كما قال تعالى : ﴿ **أفلم يدَّبروا القول** ﴾ [المؤمنون : ٦٨] ، وقوله تعالى : ﴿ **كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب** ﴾ [ص : ٢٩] ، وقوله تعالى : ﴿ **إنا جعلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون** ﴾ [الزخرف : ٣] .

٢ـ تدبر في آيات اللّه الكونية في الآفاق ، كما قال تعالى : ﴿ **قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون** ﴾ [يونس : ١٠١] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب** ﴾ [آل عمران : ١٩٠] فمتى نظر

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » (ج١ / ١٨١) .

الإنسان إلى هذه الآيات وتفكر فيها دله فكره على أن اللّه هو الإله الحق المبين ، الذي أقرّت الفِطر بربوبيته ، وألوهيته ، وحكمته ، ورحمته(١) .

وذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ كيفية النظر والتدبر في آيات اللّه في الآفاق بالعقل بقوله : والنظر في هذه الآيات وأمثالها نوعان :

أ ـ نظرٌ إليها بالبصر الظاهر ، فيرى مثلًا زرقة السماء ونجومها وعلوَّها وسِعَتِها وهذا نظر يشارك الإنسان فيه غيره من الحيوانات ، وليس هذا هو المقصود بالخطاب فقط !

ب ـ النظر بالبصيرة الباطنة فتفتح له أبواب السماء فيجول في أقطارها وملكوتها وبين ملائكتها ، ثم يفتح له باب بعد بابٍ حتى ينتهي به سير القلب إلى عرش الرحمن فينظر سعته ، وعظمته ، وجلاله ، ومجده ، ورفعته ، ويرى السموات السبع والأرضين السبع بالنسبة إليه كحلقة ملقاة بأرض فلاة ... فهذا سفر القلب ، وهو في وطنه ودَاره ومحل ملكه ، وهذا من أعظم آيات اللّه وعجائب صنعه ، فيَا له من سفر ما أبركه وأروحه ، وأعظم ثمرته وربحه ، وأجل منفعته ، وأحسن عاقبته ، هو حياة الأرواح ، ومفتاح السعادة ، وغنيمة العقول والألباب ، لا كالسفر الذي هو قطعة من العذاب(٢) .

وبعد أن عرفنا التفكر وأنواعه ، وكيفيته عند الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ يجدر بنا معرفة منهجه وأسلوبه في الاستدلال على ربوبية اللّه ، وَوَحدانيته بآيات اللّه في الآفاق الموافقة لصريح المعقول ، ولما كانت

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج١ / ١٨٦ - ١٨٧) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج١ / ١٩٩) .

الآيات التي ذكرها ـ رحمه الله ـ كثيرة ، فإني سأكتفي ببعض ما ذكره في آيات الله في السموات والأرض .

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ وهو يوجه العاقل إلى التأمل في ملكوت السموات : (... تأمل إلى صنع الله في ملكوت السموات ، وعلوها ، وسعتها ، واستدارتها ، وعظم خلقها ، وحسن بنائها ، وعجائب شمسها وقمرها ، وكواكبها ، ومقاديرها ، وأشكالها ، وتفاوت مشارقها ومغاربها ، فلا ذرة فيها تنفك عن حكمة بل هي أحكم خلقًا وأتقن صنعًا ، وأعجب في العجائب من بدن الإنسان ، بل لا نسبة لجميع ما في الأرض إلى عجائب السموات ، قال تعالى : ﴿ **ءأنتم أشد خلقًا أم السماء بناها ٭ رفع سمكها فسواها** ﴾ [النازعات : ٢٧ ـ ٢٨] ، وقال تعالى : ﴿ **إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ...** ﴾ إلى قوله : ﴿ **لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [البقرة : ١٦٤] ، وهذا كثير في القرآن ، فالأرض ، والبحار ، والهواء ، وكل ما تحت السموات بالإضافة إلى السموات لقطرة في بحر !! ولهذا قلَّ أن تجيء سورة في القرآن إلا وفيها ذكرها إما إخبار عن عظمتها وسعتها ، وإما إقسامًا بها ، وإما دعاءًا إلى النظر فيها ، وإما إرشادًا للعباد أن يستدلوا بها على عظمة بانيها ورافعها ... وإما استدلالًا منه سبحانه بربوبيته لها ، ووحدانيته وأنه لا إله إلا هو ... فكم من قسمٍ في القرآن بها كقوله تعالى : ﴿ **والسماء ذات البروج** ﴾ [البروج : ١] ، ﴿ **والسماء وما بناها** ﴾ [الشمس : ٥] ، ﴿ **والسماء ذات الرجع** ﴾ [الطارق : ١١] ... ، والمقصود أنه سبحانه إنما يقسم من مخلوقاته بما هو من آياته الدالة على ربوبيته ووحدانيته .

وقد أثنى الله سبحانه في كتابه على المتفكرين بعقولهم في خلق

السموات والأرض ، وذمٌ المعرضين عن ذلك ، فقال : ﴿ **وجعلنا السماء سقفًا محفوظًا وهم عن آياتها معرضون** ﴾ [الأنبياء : ٣٢] .

وتأمل خلق هذا السقف الأعظم مع صلابته وشدته من دخانٍ هو بخار الماء قال اللَّه تعالى : ﴿ **وبنينا فوقكم سبعًا شدادًا** ﴾ [النبأ : ١٢] ، وقال تعالى : ﴿ **أأنتم أشد خلقًا أم السماء بناها ◌ رفع سمكها فسواها** ﴾ [النازعات : ٢٧ - ٢٨] ، فانظر إلى هذا البناء العظيم الشديد الواسع الذي رفع سمكه أعظم ارتفاع ، وزينه بأحسن زينة ، وأودعه العجائب والآيات ... ؟!

فسبحان من لا يقدر الخلق قدره ... ومن هو فوق العرش فردٌ مُوَحَّدُ

لقد تعرف إلى خلقه بأنواع التعريفات ، ونصب لهم الدلالات ، وأوضح لهم الآيات البينات ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من حيَّ عن بينة ، وإن اللَّه لسميع عليم ..)[1] .

أما عن آيات اللَّه في الأرض ، فيقول - رحمه اللَّه - : (...وإذا نظرت إلى الأرض وكيف خُلقت رأيتها من أعظم آيات فاطرها ، خلقها سبحانه فِراشًا ومهادًا ، وذللها لعباده ، وجعل فيها أرزاقهم وأقواتهم ومعايشهم ، وجعل فيها السبل لينتقلوا فيها في حوائجهم وتصرفاتهم ، وأرساها بالجبال ، فجعلها أوتادًا تحفظها لئلا تميدَ بهم ، ووسع أكنافها ودحاها فمدهَا وبسطها وطحاها فوسعها من جوانبها ، وجعلها كفاتًا تضمهم على ظهرها أحياءًا ، وكفاتًا للأموات تضمهم في بطنها إذا ماتوا ، فظاهرها وطن للأحياء ، وباطنها وطنٌ للأموات !!

وقد أكثر اللَّه تعالى من ذكر الأرض في كتابه ، ودعا عباده إلى النظر

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج١ / ١٩٦ - ١٩٧) .

إليها ، والتفكر في خلقها ، فقال تعالى : ﴿ **والأرض فرشناها فنعم الماهدون** ﴾ [الذاريات : ٤٨] ، ﴿ **اللَّه الذي جعل لكم الأرض قرارًا** ﴾ [غافر : ٤٦] ، ﴿ **أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت** ﴾ [الغاشية : ١٧ - ٢١] وهذا كثير في القرآن !

فانظر إليها وهي ميتة هامدة خاشعة ، فإذا أنزل اللَّه عليها الماء اهتزت فتحركت وَرَبَت ، فارتفعت واخضرت وأنبتت من كل زوج بهيج ، فأخرجت عجائب النبات في المنظر والمخبر بهيج للناظرين ، كريم للمتناولين ، فأخرجت الأقوات على اختلافها ، وتباين مقاديرها ، وأشكالها ، وألوانها ، ومنافعها ، والفواكه ، والثمار ، وأنواع الأدوية ، ومراعي الدواب والطير ! قال تعالى : ﴿ **وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج * ذلك بأن اللَّه هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير** ﴾ [الحج : ٥ - ٦] .

ثم انظر قطعها المتجاورات ، وكيف ينزل عليها ماءٌ واحدٌ ، فتنبت الأزواج المختلفة المتباينة في اللون ، والشكل ، والرائحة ، والطعم ، والمنفعة ، واللقاح واحدٌ والأم واحدٌ ! كما قال تعالى : ﴿ **وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماءٍ واحدٍ ونفضِّلُ بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [الرعد : ٤] ، فكيف هذه الأجنة المختلفة مودعة في بطن هذه الأم ، وكيف كان حملها من لقاح واحد ، صنع اللَّه الذي أتقن كل شيء لا إله إلا هو .

ولولا أن هذه من أعظم آياته لما نبه اللَّه عليه عباده وهداهم إلى التفكير فيه ، ثم انظر كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الراسيات الشوامخ الصم

الصِّلاب ، وكيف نصبها ، وكيف أتقن صنعها ، وأحكم وضعها ، وأودعها من المنافع والمعادن والعيون ما أودعها ، ثم هدى الناس إلى استخراج تلك المعادن منها ، وألهمهم كيف يصنعون منها النقود ، والحلي ، والزينة ، واللباس ، والسلاح ، وآلة المعاش على اختلافها ، ولولا هدايته سبحانه لهم إلى ذلك لما كان لهم علم شيء منه ولا قدرة عليه)[1] .

وقد مثل الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ بمثال للعالم يوضح المعنى ويقربه ، ويوجه العاقل إلى ربه بأقرب الطرق وأيسرها ، فقال ـ رحمه اللّه ـ : (تأمل العبرة في موضع هذا العالم ، وتأليف أجزائه ، ونظمها على أحسن نظام ، وأدله على كمال قدرة خالقه ، وكمال علمه ، وكمال حكمته ولطفه ، فإنك إذا تأملت العالم وجدته كالبيت المعد فيه جميع آلاته ومصالحه ، وكل ما يحتاج إليه ، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه ، والنجوم مصابيح له وزينة وأدلة للمتنقل في طرق هذه البحار ، والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر ... وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه ، فمنها الركوب ، ومنها الحلوب ، ومنها الغذاء ، ومنها اللباس والأمتعة .. . وجعل الإنسان كالملك المخَوَّلِ في ذلك المُحكِم فيه المتصرف بفعله وأمره ، ففي هذا أعظم دلالة وأوضحها على أن العالم مخلوق لخالق حكيم عليم ، قدره أحسن تقدير ، ونظمه أحسن نظام ...)[2] .

ويرى الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ أن وجود اللّه أظهر للعقول ،

---

(1) انظر : نفس المرجع (ج1 / 200) .

(2) انظر : نفس المرجع (ج1 / 206) .

وأنه بعد إقامة كل هذه البراهين والآيات الدالة على ربوبية اللّه ، ووحدانيته لا ينكــر ذلــك إلا كــل كــاذب جاحــد بلسانــه ، وقلبــه وفطــرته يكذبانه !!

كيف ينكر الجاحد وجود اللّه وربوبيته ، وهو أبين للعقول من كل ما تعقله ، وأظهر للبصائر من الشمس للأبصار !

كيف تنكره العقول وهو قد فطر عليها عباده ، وأقام لها الأدلة والبراهين على مخلوقاته .

فأدلته واضحة لا يستطيع العقل لها جحودًا ، وإنما يكون الشك فيما تخفى أدلته ، وتشكل براهينه ؛ فأما من كان له في كل شيء محسوس أو معقول آية عليه ، بل كل آية مؤدية عنه شاهدة له بأنه اللّه الذي لا إله إلا هو ، فكيف يكون فيه شك ؟[1][2] .

وكلام الإمام ابن القيم في الدعوة إلى الإيمان باللّه عن طريق آيات اللّه في الآفاق أعظم من أن يحصر هنا ، وإنما أردت بيان منهجه وطريقته التي يوافق فيها العقل الصريح ، والتي سلك فيها طريقة القرآن الكريم التي تخاطب العقل وتوجهه إلى ربه بأقرب الطرق وأيسرها وأعمها نفعًا وفائدة ،

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » (ج١ / ٢٣٧) .

(٢) ذكر الإمام ابن القيم – رحمه اللّه – آيات كثيرة تدل على ربوبية اللّه ووحدانيته ، والتي يستلزم منها إخلاص العبادة له تعالى .

راجع : « مفتاح دار السعادة » للمواضع الآتية : آيات اللّه في الليل والنهار (ج١/٢٠٣و ٢٠٩) ، وفي الشمس والقمر (ج١ / ٢٠٧ – ٢٠٩) ، وفي النجوم (ج١ / ٢١٠) ، وفي الهواء (ج١/ ٢١٦) ، وفي الثمار والفواكه والحبوب (ج١ / ٢٢٤) ، وفي بهيمة الأنعام (ج١ / ٢٣٤ و٢٣٥، ٢٣٧) ، وفي الحيوان (ج١ / ٢٣٨ – ٢٤١) ، وفي النحل (ج١ / ٢٤٨) .

ولا غرو فإنها الطريقة المثلى التي اختارها اللّه لكل الناس وخاطبهم بها وأمرهم أن ينظروا إلى آياته في ملكوت السموات والأرض عن طريقها ، والحمد للّه الذي يسر للناس طريقة التعرف إليه .

ولولا خشية التطويل والخروج عن المطلوب لأطلقت للقلم عنانه ، فعليك يا أخي القارئ بما كتبه الإمام ابن القيم في هذا الموضوع في كتابه القيم « مفتاح دار السعادة » ، فإنه على مثله تعقد الخناصر .

٤- وذكر الإمام ابن الوزير اليماني - رحمه اللّه -[1] ت (٨٤٠) هـ منهج الرسل والسلف رضوان اللّه عليهم في معرفة اللّه تعالى والاستدلال على وحدانية اللّه تعالى ، وبين معنى النظر عند السلف ، ومتى يحتاج إليه ، وكيفية الاستدلال على وجود اللّه ووحدانيته بدلالة الآفاق ، وكيف أنها توافق الفطر السليمة والعقول الصريحة ، ويتلخص كلامه فيما يأتي :

١- إن منهج الرسل والسلف على معرفة اللّه تعالى إنما يعتمد على الدلالة الفطرية التي فطر اللّه عليها عباده ، وأن أدلة اللّه تعالى تفوق الحصر ، لكن أشهرها وأوضحها بعد دلالة الفطرة يمكن تصنيفها إلى ثلاثة دلالات ، وهي :

---

(١) أبو عبد اللّه محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني ، الإمام الكبير ، المجتهد ، المعروف بابن الوزير ، قال الإمام ابن حجر ، كان مقبلًا على الاشتغال بالحديث شديد الميل إلى السنة بخلاف أهل بيته ، وذكر الإمام الشوكاني أنه كان ذابًا عن السنة ، مناضلًا لأهل البدع ، عابدًا ، زاهدًا ، من مصنفاته : « العواصم في الذب عن سنة أبي القاسم » ، و « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان » ، و « إيثار الحق على الخلق » ، توفي سنة ٨٤٠ هـ .

انظر : « إنباء الغمر بأبناء العمر » لابن حجر (ج٧ / ٣٧٢) ، و « البدر الطالع » للشوكاني (ج٢ / ٨١ - ٩٣) ، و « معجم المؤلفين » (ج٣ / ١٩٠) .

دلالة الأنفس ، ودلالة الآفاق ، ودلالة المعجزات[١] .

٢- إن النظر المأمور به شرعًا هو : النظر الذي أمر اللَّه به ، والذي درج عليه السلف ، وهو النظر في آيات اللَّه في الأنفس والآفاق من غير حاجة إلى ترتيب المقدمات على قانون أهل المنطق[٢] .

٣- إن المنظور فيه وإن كان أمرًا ضروريًا ، فإن معنى النظر فيه إنما يكون لاستحضار تصوره ، ودوام التذكر له ، وترك السهو والغفلة عنه ، ولذلك شرع الفكر في الموت والمرض ونحوهما مع أنهما أمورٌ معلومة بالضرورة[٣] .

ويقول في معنى آيات اللَّه في الآفاق ، والاستدلال بها : (... هو ما يحدث ويتجدد في العالم من طلوع القمرين ، والكواكب وغروبها عند دوران الأفلاك الدائرات ، والسفن الجاريات ، والرياح الذاريات ، والنجوم الثوابت منها والرواجم ، والاستدلال بالرواجم جيِّد لدلالته الواضحة على الفاعل المختار ، وكذلك تغير الهواء والصواعق ... وإنزال الأمطار بالحكمة البالغة ، لينتفع به الناس ، والدواب ، والأشجار ، والنباتات ... ثم اختلاف الليل ، والنهار ، والفصول ، والأحوال ، وقد جمع اللَّه ذلك في قوله : ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل اللَّه من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها** ﴾ إلى قوله : ﴿ **لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [البقرة : ١٦٤][٤] .

---

(١) انظر : « إيثار الحق على الخلق » لابن الوزير اليماني (ص / ٤٥) .
(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ٥٢) .
(٣) انظر : « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان » (ص / ٤١ - ٤٢) .
(٤) « إيثار الحق على الخلق » (ص / ٥١ - ٥٢) .

وقد بين الإمام ابن الوزير ـ رحمه اللّه ـ طريقته في الاستدلال بآيات اللّه في الآفاق على ربوبية اللّه ووحدانيته الموافقة لصريح المعقول قائلًا : (ولنذكر شيئًا من الآيات المنبهة على الأدلة على اللّه تعالى مما نطق به القرآن وعضده البرهان ، ليظهر للسائل ـ أيده اللّه ـ أنه يوجد طريق غير طريق الأكوان)[١] .

ثم ذكر لبيان ذلك خمس عشرة آية من كتاب اللّه تعالى ومنها :

قول اللّه تعالى : ﴿ **هو الذي أنزل من السماء ماءًا لكم منه شراب ومنه شجر فيه تُسيمون ۝ ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون** ﴾ [النحل : ١٠ ـ ١١] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **وما ذرأ لكم في الأرض مختلفًا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذَّكَّرُونَ** ﴾ [النحل : ١٣] .

وقوله تعالى : ﴿ **أمَّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءًا فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أءِله مع اللّه بل هم قوم يعدلون** ﴾ [النمل : ٦٠] .

وقوله تعالى : ﴿ **ومن آياته يريكم البرق خوفًا وطمعًا وينزل من السماء ماءًا فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [الروم : ٢٤] .

وقول اللّه تعالى : ﴿ **فلينظر الإنسان إلى طعامه ۝ أنا صببنا الماء صبًّا ۝ ثم شققنا الأرض شقًّا ۝ فأنبتنا فيها حبًّا ۝ وعنبًا وقضبًا ۝ وزيتونًا ونخلًا ۝ وحدائق غلبًا ۝ وفاكهة وأبًّا ۝ متاعًا لكم ولأنعامكم** ﴾ [عبس ، الآيات : ٢٤ ـ ٣٢][٢] .

---

(١) انظر : « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان » لابن الوزير (ص / ٧٠) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ٧٠ - ٧٤) .

وهكذا يستعرض الإمام ابن الوزير ـ رحمه اللّه ـ الآيات الواردة في كتاب اللّه والتي فيها تنبيه العقول والفطر السليمة عن طريق آيات اللّه في الآفاق ، وما اشتملت عليه من الإحكام والإتقان ، والعناية الدالة على ربوبية اللّه تعالى ووحدانيته ، وإخلاص العبادة له تعالى .

٥ـ وقد بين الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّه ـ[(١)] ت (١٢٠٦) هـ المنهج الذي يتفق مع العقل الصريح والفطر المستقيمة في الاستدلال على ربوبية اللّه ووحدانيته ، منبهًا ومرشدًا على آيات اللّه في الآفاق ، والاستدلال على ذلك بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، وفي هذا يقول ـ رحمه اللّه ـ : (وإذا قيل لك : بمَ عرفت ربك ؟ فقل : بآياته ومخلوقاته ، ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ، ومن مخلوقاته السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن وما بينهما ، والدليل على ذلك قول اللّه تعالى : ﴿ **ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للّه الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون** ﴾ [فصلت : ٣٧] .

وقوله تعالى : ﴿ **إن ربكم اللّه الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثًا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك اللّه رب العالمين** ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

والرب هو المعبود ، والدليل قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشًا والسماء بناءًا وأنزل من السماء ماءًا فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم فلا تجعلوا للّه**

---

(١) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٩٩) .

أندادًا وأنتم تعلمون ﴾ [البقرة :٢١ - ٢٢] .

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ : « الخالق لهذه الأشياء هو المستحق للعبادة »[١])[٢] .

فبيّن الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ الطريقة المستقيمة المؤدية إلى معرفة الله تعالى ووحدانيته ، وإخلاص العبادة له عز وجل ، والتي هي طريقة القرآن في الاستدلال بآيات الله في الآفاق المناسبة لجميع الناس على مختلف عقولهم وأفهامهم .

٦ـ وقد بيّن الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ[٣] ت (١٣٧٦) هـ طريقة الاستدلال بآيات الله في الآفاق على ربوبية الله تعالى ووحدانيته ، وكيف أنها طريقة شرعية عقلية يخضع لها العاقل المنصف ، فتدله على وحدانية الله ، ويزداد إيمانه ، ويقوى يقينه ، وقد استدل ـ رحمه الله ـ لبيان ذلك بأدلة عقلية صريحة موافقة لصحيح المنقول ، سأذكر مجمل كلامه وأدلته وطريقته في الاستدلال بآيات الله في الآفاق على ربوبية الله ووحدانيته على سبيل الاختصار .

---

(١) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٦٠ - ٦١) .

(٢) انظر : « الأصول الثلاثة وأدلتها » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٦ - ٧) .

(٣) أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن حمد السعدي التميمي ، الشهير بعلامة القصيم ، إمام ، مفسر ، فقيه ، أصولي ، محقق ، من مصنفاته : كتابه « تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان » ، و « الإرشاد إلى معرفة الأحكام » ، و « القول السديد في مقاصد التوحيد » ، توفي سنة ١٣٧٦هـ.

انظر : « معجم المؤلفين » (ج١٣ / ٣٩٦) ، وترجم له الدكتور / عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد ترجمة وافية في كتابه : « الشيخ عبد الرحمن السعدي وجهوده في توضح العقيدة » (ص/ ١٣-١٦) .

فقد ذكر ـ رحمه اللَّه ـ أن العاقل المنصف إذا تدبر في آيات اللَّه في المخلوقات دلته إلى أن لها مدبرًا دبرها ، وأنها خلقت للحق بالحق فيقول ـ رحمه اللَّه ـ : (كلما تدبر العاقل في هذه المخلوقات وتغلغل فكره في بدائع الكائنات علم أنها خلقت للحق بالحق ، وأنها صحائف آيات وكتب وبراهين ودلالات على جميع ما أخبر اللَّه به عن نفسه ووحدانيته ، وما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر ، وأنها مُدَبرات مسخرات ليس لها تدبير ولا استعصاء على مدبرها ومصرفها فتعرف أن العالم العلوي والسفلي كلهم إليه مفتقرون وإليه صامدون وأنه الغني بالذات عن جميع المخلوقات ، فلا إله إلا هو ولا رب سواه ...)(١) .

ومن منهج الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه اللَّه ـ في الاستدلال أنه يستنبط أدلة عقلية من القرآن يتفق معها العقل الصريح ، وقد عقد لذلك في كتابه « الرياض الناضرة » فصلًا بين فيه من البراهين العقلية ما يتفق به العقل الصريح مع النقل الصحيح على الاعتراف بربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته فقال في ذلك ـ رحمه اللَّه ـ : (وليس القصد في هذا الفصل ذكر الأدلة النقلية فإنها واضحة جلية متقررة عند الخواص والعوام ، وهي وحدها كافية بالمقصود ـ على ـ معرفة اللَّه جملة وتفصيلًا ، ولكن نريد أن نشير إشارة يسيرة إلى أدلتها وبراهينها العقلية التي يخضع لها كل عاقل منصف ، وينكرها كل متكبر مكابر ، وهذه المسألة أوضح من أن يحتج لها وتذكر براهينها ، ولكن كلما عرف المؤمن براهينها قويت في قلبه ، وازداد إيمانه ، ونمى إيقانه ، وحمد اللَّه على هذه النعمة التي هي من أعظم

---

(١) انظر : « تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن » للسعدي (ص / ٢١) .

النعم وأجلها)[١] .

وقد استدل ـ رحمه الله ـ لبيان الأدلة العقلية الموجهة للعاقل إلى خالقه بأقرب الطرق وأيسرها بقول الله تعالى : ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ◌ أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون** ﴾ [الطور : ٣٥ ـ ٣٦] ، واستنبط من هذه الآية أدلة عقلية موافقة لصريح المعقول ، فقال ـ رحمه الله ـ : (اعلم رحمك الله أنه إذا نظرت إلى هذا العالم العلوي والسفلي وما أودع فيه من المخلوقات المتنوعة ، والحوادث المتجددة ، فتأملته تأملًا صحيحًا وجدت أن الأمور الممكن تقسيمها في العقل ثلاثة :

١ـ إما أن توجد هذه المخلوقات بنفسها من غير محدث ولا خالق فهذا محال ممتنع يجزم العقل ببطلانه ضرورة ، ويعلم يقينًا أن من ظن ذلك فهو إلى الجنون أقرب منه إلا العقل ؛ لأن كل من له عقل يعرف أنه لا يمكن أن يوجد شيء من غير موجد ولا محدث .

٢ـ وإما أن تكون هي المحدثة لنفسها الخالقة لها فهذه أيضًا محال ممتنع بضرورة العقل ، لأن كل عاقل يجزم أن الشيء لا يحدث نفسه ، وإذا بطل هذان القسمان عقلًا وفطرةً تعين القسم الثالث .

٣ـ وهو أن هذه المخلوقات والحوادث لها خالق خلقها ومحدث أحدثها وهو الرب العظيم الخالق لكل شيء ، المتصرف في كل شيء ، المدبر للأمور كلها ، ولهذا نبه الله على هذا التقسيم العقلي الواضح لكل عاقل فقال : ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ◌ أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون** ﴾ فالمخلوق لابد له من خالق ، والأثر لابد له من مؤثر ،

---

(١) انظر : « الرياض الناضرة » للسعدي (ص / ٢٤٦ - ٢٤٧) .

والمحدَث لابد له من محدِث ، والموجَد لابد له من مُوجِد ، والمصنوع لابد له من صانع ... هذه قضايا بَدَهية جليلة يشترك في العلم بها جميع العقلاء ، وهي أعظم القضايا العقلية ، فمن ارتاب فيها أوشك في دلالتها فقد برهن على اختلال عقله وضلاله)(١) .

ورُوي أنه اجتمع طائفة من الملاحدة بأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فقالوا : ما الدلالة على وجود الصانع ؟ فقال : دعوني فخاطري مشغول بأمرٍ غريب . قالوا : ما هو ؟ قال : بلغني أن في دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الأمتعة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير أن يحركها أحدٌ ولا يقوم عليها ! فقالوا : له : أمجنون أنت ؟ قال : وما ذاك ؟ قالوا : إن هذا لا يصدقه عاقل ، فقال لهم : فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الأنواع والأصناف والحوادث العجيبة ، وهذا الفلك الدَّوار السيار يجري ، وتحدث هذه الحوادث من غير مُحدث وتتحرك هذه المتحركات بغير مُحرك ؟ فرجعوا على أنفسهم بالملام !(٢)(٣) .

ويدعو الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ إلى التفكر والتأمل في ملكوت السموات والأرض وما يدلان عليه من دلالة العناية والإتقان على ربوبية الله تعالى ووحدانيته ، فيقول ـ رحمه الله ـ : (تأمل في حفظ الله السموات والأرض وما فيهما من العوالم وفي بقائها وإمدادها بكل ما تحتاج إليه في بقائها من الأسباب المتنوعة ، أما يدلك على كمال

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ٢٤٧ - ٢٤٨) .

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٣ / ١٢٦ - ١٢٧) ، وملا علي القاري في « شرح الفقه الأكبر » (ص / ٩) .

(٣) انظر : « الرياض الناضرة » للسعدي (ص / ٤٥٨) .

الرب وكمال قيوميته وربوبيته ؟!!

وقد نبه تعالى بذلك بقوله : ﴿ **ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره** ﴾ [الروم : ٢٥] وقوله : ﴿ **إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليمًا غفورًا** ﴾ [فاطر : ٤١] .

تدبر يا أخي في هذا الفلك الدوار ، وفي تعاقب الليل والنهار ، وفي تصريف الأوقات بفصولها ومنافعها وفي كمال انتظامها لمصالح الخلق التي لا يمكن إحصاؤها ، هل ذلك صدفة الطبيعة ؟ وهل هذا حصل اتفاقًا ؟! أم الذي خلق ذلك ودبره ذلك التدبير المتقن هو الذي أحسن كل شيء خلقه ، صنع الله الذي أتقن كل شيء ؟!)[1] .

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ أدلة عقلية بين فيها توافق العقل الصريح مع النقل الصحيح على ربوبية الله تعالى ووحدانيته وختم ذلك بقوله : (فهذه كلها أدلة عقلية ضرورية ، وهي براهين قاطعة على وجود الله ووحدانيته ، وهي في الحقيقة أعظم الحقائق الصحيحة التي تتفق عليها العقول الصحيحة والفطر السليمة ...)[2] .

وكلام العلماء الذين سلكوا منهج القرآن الكريم في الاستدلال بآيات الله في الآفاق على ربوبية الله ووحدانيته أعظم من أن يحصر وإنما ذكرت من ذلك أمثلة يتضح بها منهج السلف في الاستدلال على ربوبية الله تعالى ووحدانيته ، وتتبين بها موافقة منهجهم لصحيح المنقول وصريح المعقول[3] .

---

(١) انظر : « نفس المرجع » (ص / ٢٤٩) .

(٢) انظر : « نفس المرجع » (ص / ٢٦٧) .

(٣) من أراد المزيد فليراجع : « كتاب الحجة على تارك المحجة » لأبي القاسم الأصبهاني (ج٢ / ٤١٦ - ٤٢٠) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٨ / ٣٥٢ - ٣٥٤) ، و « مجموع=

ونستخلص مما تقدم في هذا المبحث ما يلي :

١- إن المراد بالنظر في آيات اللَّه في الآفاق عند السلف هو النظر فيما أمر اللَّه تعالى به عباده في كتابه من النظر والتأمل في آيات اللَّه في السموات والأرض ، وما فيهما ، وما تدلان عليه من دلالة الإتقان والعناية على ربوبية اللَّه تعالى ووحدانيته .

٢- إن وجود اللَّه تعالى وربوبيته عند السلف وإن كان أمرًا فطريًّا إلا أن دلالة النظر في الأنفس والآفاق من ضمن الطرق التي سلكها السلف لحماية الفطرة من الفساد ولتوجيهها إذا انحرفت ، ولتنبيه العقل إذا غفل ، ولتوجيهه إذا ضل الطريق الموصل إلى اللَّه ، ولزيادة الإيمان وإيقانه !

٣- إن طريقة السلف في الاستدلال بآيات اللَّه في الآفاق طريقة سهلة واضحة ميسورة لكل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم ولا عجب فإنها طريقة القرآن الكريم الموصلة إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها وأنفعها وأشفاها .

* * *

= الفتاوى » له (ج١ / ٤٨ و ج٢ / ٩ و ١٨ و ج٦ / ٤٣٦ - ٤٣٩ و ج١٦ / ٣٤٨) ، و « إيقاظ الفكرة في مراجعة الفطرة » للصنعاني (ج١ / ١٢٩ و ١٣٤ و ١٦٤) ، و « دلائل التوحيد » للقاسمي (ص / ٢٣٦) ، و « تفسير الطبري » (ج٢ / ٦١) ، و « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٢٣٢) ، و « فتح القدير » للشوكاني (ج٢ / ٢٧١ و ٤٧٦) ، و « تفسير القاسمي » (ج٣ / ١٧) و « أضواء البيان » للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ج٥ / ٧٣٨ - ٧٣٩ و ٨١٠ - ٨١١) .

المبحث الرابع

بيان موافقة العقل الصريح لما تدل عليه معجزات الأنبياء على ربوبية اللّه تعالى ووحدانيته

من منهج السلف الصالح أن العقل يتفق مع دلالة معجزات الأنبياء على ربوبية مرسلهم ، وَيَدْرَءُون ما يظن من تعارض بين العقل والنقل بالاستدلال ببعثة الأنبياء عليهم السلام وآياتهم التي أيدهم اللّه بها لتبليغ رسالته إلى الناس :

وتعتبر معجزات الأنبياء عليهم السلام من أقوى الأدلة على ربوبية اللّه تعالى ووحدانيته ، وذلك لما تنطوي عليه من شواهد وبيناتٍ واضحة دالة على صدق دعوة الرسل ووحدانية مرسلهم ، فهي للعقل مثل ضوء الشمس للأبصار لا يلحقها إشكال ولا ينكرها إلا كل معاند فاسد الفطرة والجنان ، كيف ينكرها العقل الصريح وهي من طرق القرآن الكريم التي أرشد اللّه إليها عباده ، ودلهم بها كما دلهم بما يشاهدونه من آيات اللّه في الأنفس والآفاق[1] .

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ في دلالة معجزات الأنبياء على ربوبية اللّه ووحدانيته : (وارتباطُ أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ، فإنها جمعت بين جلالة الحِسِّ

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١١٩٨) .

والعقل فدلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله آيات وبينات ...)[١] .

ومن أعظم المعجزات الدالة على ربوبية الله ووحدانيته القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، تحدى الله به الإنس والجن فعجزوا قال تعالى : ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا** ﴾ [الإسراء : ٨٨] وتحداهم على أن يأتوا بعشر سور فعجزوا قال تعالى : ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ [هود : ١٣] وتحداهم على أن يأتو بسورة من مثله فعجزوا قال تعالى : ﴿ **وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين** ﴾ [البقرة : ٢٣ ـ ٢٤] .

فالتحدي مقرون بالنفي الأبدي وهذا من أعظم الأدلة على أن هذا القرآن من عند الله تعالى ، وأن محمدًا ﷺ رسول مرسل من عند الله ، فإذا ثبت هذا ثبتت ربوبية الله ووحدانيته وألوهيته .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (فالقرآن الكريم مما يعلم الناس عربهم وعجمهم أنه لا يوجد له نظير مع حرص العرب وغيرهم على معارضته ، فلفظه آية ، ونظمه آية ، وإخباره بالغيوب آية ، ووعده ووعيده آية ، وجلالته وعظمته وسلطانه آية ، وإذا تُرجم بالعربية كانت معانيه آية ، وكل ذلك لا يوجد له نظير)[٢] .

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٣ / ١١٧٩) .

(٢) انظر : « النبوات » لابن تيمية (ص / ١٨٩) .

وذكر الإمام الخطابي ـ رحمه اللّه ـ[١] ت (٣٨٨) هـ دلالة المعجزات على ربوبية اللّه تعالى فقال : (قد علمنا يقينًا أن النبي ﷺ لم يدعُ في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر[٢] وانقلابها فيها ولا يمكن لأحدٍ أن يروي في ذلك عنه ولا عن أحدٍ من أصحابه لا عن طريق التواتر ولا عن طريق الآحاد ، وإنما ثبتَ عندهم أمر التوحيد من وجوه ... :

أـ من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه ، وقد تحداهم به وبسورة من مثله ، وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء ، فكل عجز عنه ، ولم يقدر على شيء منه ـ وذكر وجوه الإعجاز ـ وعلى الوجوه كلها فالعجز موجود ، والانقطاع حاصل !

ب ـ وكذلك المعجزات الأخرى غير القرآن الكريم والتي شاهدوها من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه ، الخارجة عن رسوم الطباع ، الناقضة للعادات : كتسبيح الحصى في كفه ، وحنين الجذع لمفارقته ، ... وانجذاب الشجرة بأغصانها وعروقها إليه ، ونبوع الماء من أصابعه حتى توضأ به بشر كثير ، ورُبُو الطعام اليسير بتبريكه فيه حتى أكل منه عَددٌ جَمٌّ ، وإخبار الذراع إياه بأنها مسمومة وأمور كثيرة سواها يكثر تعدادها ... فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم ، وثبت ذلك في عقولهم ، صحت نبوته ، وظهرت عن غيره بينونته ، ووجب تصديقه على ما أنبأهم

(١) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي الشافعي ، الإمام ، الحافظ ، اللغوي ، من مصنفاته : « معالم السنن » ، و « غريب الحديث » ، و « الغنية عن الكلام » ، لخصه السيوطي في كتابه « صون المنطق » ، توفي سنة ٣٨٨ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ٢٣) ، و « شذرات الذهب » (ج١٧ / ٢٧) .

(٢) سيأتي بيان دليل الجواهر والأعراض الذي استدل به المتكلمون لإثبات وجود اللّه .
انظر : « ص / ٥٣١ ، ٥٣٩) .

عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية اللّٰه تعالى ...)[١] .

ووجه التوافق بين العقل الصريح وبين دلالة المعجزات على وجود اللّٰه وربوبيته على قول الإمام الخطابي ـ رحمه اللّٰه ـ أنه : بظهور النبوة عن طريق المعجزة الخارقة لعادات المخلوقين كلهم يتضح أنها من اللّٰه وحده ، فهي بمثابة قوله ـ عز وجل ـ : هذا رسولي وقد أيدته بفعلي الذي لا تقدرون عليه فصدقوه .

وقد سلك الإمام البيهقي ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٤٥٨) هـ طريقة من سبقه من العلماء كالإمام الخطابي ـ رحمه اللّٰه ـ في الاستدلال بمعجزات الأنبياء على ربوبية مرسلهم فقال في ذلك : (وقد سلك بعض مشايخنا ـ رحمنا اللّٰه وإياهم ـ في إثبات الصانع وحدوث العالم طريقة الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الأنبياء وذلك :

أ ـ لأنها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها .

ب ـ ومن طريق الاستفادة لمن غاب عنها .

فلما ثبتت النبوة صارت أصلًا في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسل صلوات اللّٰه وسلامه عليهم أجمعين ، واستشهد لتقرير طريق المعجزة على إثبات ربوبية اللّٰه بمعجزة القرآن الكريم التي هي أعظم المعجزات الدالة على وجود اللّٰه ووحدانيته وإخلاص العبادة له ، حيث ذكر قصة جعفر بن أبي طالب وأصحابه رضوان اللّٰه عليهم عندما هاجروا إلى الحبشة فرارًا بدينهم وكيف أن قريشًا أرسلت على أثرهم وفدًا وطالبوا النجاشي ملك الحبشة بعودتهم

---

(١) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ٩٦ - ٩٧) .

إلى مكة فجمع النجاشي المهاجرين وطلب من جعفر أن يذكر له ما يدعو إليه النبي ﷺ فذكر له جعفر رضي اللّٰه عنه ما يدعو إليه النبي ﷺ من إخلاص العبادة للّٰه ومكارم الأخلاق وما ينهى عنه من الشرك ومساويء الأخلاق ، ثم أمر النجاشي جعفر بن أبي طالب رضي اللّٰه عنه أن يقرأ بعض ما أنزل على رسوله ﷺ فقرأ عليه بعض آيات سورة مريم فبكى النجاشي ، وبكت أساقفته وقال : إن هذا الكلام والكلام الذي جاء به عيسى عليه السلام ليخرجان من مشكاة واحدة)[(١)] .

ووجه الدلالة من القصة على ربوبية اللّٰه ووحدانيته أن النجاشي علم أن محمدًا ﷺ رسول من عند اللّٰه ، وأن القرآن وحي اللّٰه تعالى ، فإذا عُلم هذا عُلم أن له مرسلًا أرسله وهو اللّٰه تعالى ، فدل ذلك على ربوبية ووحدانية مرسله جل وعلا .

وتعتبر المعجزة طريقة شرعية عقلية للاستدلال بها على وحدانية اللّٰه تعالى وذلك لأن الشرع جاء بها ، وأيد بها الرسالة ، وعقلية لأن العقول الصريحة تخضع وتنقاد لما تدل عليه من ربوبية اللّٰه ووحدانيته لعلمها أنه لم يكن ليأتي الرسول بها ـ وهي الخارقة للعادة ـ إلا عن ربه الذي أرسله وأيده بالمعجزات على دعوته ، فهي بمثابة قول اللّٰه عز وجل : هذا رسولي وقد أيدته بفعلي الذي لا تقدرون عليه فصدقوه ، فكانت بهذا من أعظم الأدلة التي تشهد العقول الصريحة بصحتها ودلالتها وحدانية اللّٰه لما فيها من التحدي المقرون بالحس والمشاهدة .

وقد اعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ طريقة الاستدلال

---

(١) انظر : « الاعتقاد » للبيهقي (ص / ٩٦ - ٩٧) ، و « البداية والنهاية » لابن كثير (ج٣/ ٦٧).

بمعجزات الأنبياء على ربوبية ووحدانية مرسلهم من أصح الطرق وأقواها ، وبين وجه الاستدلال بها بعد أن نقل كلام الإمام أبي يعلى الفراء في كتابه « عيون المسائل » ، وكلام الإمام الخطابي في كتابه « الغنية عن الكلام وأهله » كما تقدم فاستحسنها وذكر أنها من طرق السلف في الاستدلال بها على معرفة اللّه .

فقال ـ رحمه اللّه ـ : (وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وحدوث العالم ؛ لأنه إذا ثبتت نبوته بقيام المعجزات وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ، ودعاهم إليه من أمر وحدانية اللّه تعالى وصفات كماله)[1] .

فاستشهد شيخ الإسلام لبيان طريقة الاستدلال بمعجزات الأنبياء على ربوبية اللّه ووحدانيته بقصة فرعون مع موسى عليه السلام الواردة في آيات كثيرة من القرآن الكريم ومنها قوله تعالى : ﴿ **فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين * أن أرسل معنا بني إسرائيل * قال ألم نربك فينا وليدًا ولبثت فينا من عمرك سنين** ﴾ إلى قوله : ﴿ **قال فرعون وما رب العالمين * قال رب السموات والأض وما بينهما إن كنتم موقنين * قال لمن حوله ألا تستمعون * قال ربكم ورب آبائكم الأولين * قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون * قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون * قال لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك من المسجونين * قال أولو جئتك بشيء مبين * قال فأت به إن كنت من الصادقين * فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين * ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين** ﴾ [الشعراء : الآيات ١٦ ـ ٣٣] .

---

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١١ / ٣٧٧ - ٣٧٨) ، و« درء التعارض » (ج٨ / ٣٥١- ٣٥٢) .

قال شيخ الإسلام في بيان وجه الاستدلال بهذه القصة على وحدانية اللَّه : (فهنا قد عرض عليه موسى الحجة البينة التي جعلها دليلًا على صدقه في كونه رسول رب العالمين ، وفي أن له إلهًا غير فرعون يتخذه .

وكذلك قال تعالى : ﴿ **فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم اللَّه وأن لا إله إلا هو** ﴾ [هود : ١٤] ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن المعجزة تدل على الربوبية والرسالة من وجوه ومنها :

١ـ لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث بل هي أخص من ذلك ؛ لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة ولهذا يسبح الرب عندها ويمجد ويعظم ما لا يكون عند المعتادة .

٢ـ ولأن النفوس يحصل لها ذلة من ذكر عظمته ما لا يحصل لها عند ذكر المعتاد إذْ هي آيات جديدة فتعطي حقها ،وتدل بظهورها على الرسول ، وإذا تبين أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول اللَّه ، فتقرر بها الربوبية والرسالة ...)[1] .

فتبين مما ذكره شيخ الإسلام أن دلالة المعجزة من أوضح الأدلة على ربوبية اللَّه تعالى وأنها طريقة شرعية وعقلية ، شرعية : لأن الشرع ورد بها حيث ذكرت في القرآن والسنة ، وعقلية : لأن العقل الصريح يوافق عليها لأنها شاهدة بصدق الرسالة ، ناطقة بربوبية من أيَّد بها وهو اللَّه تعالى .

والاستدلال بمعجزات الأنبياء على ربوبية اللَّه ووحدانيته كما ذكر شيخ

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٣٧٩) .

الإسلام أبين من الاستدلال بالحوادث المعتادة التي يشاهدها الناس في حياتهم لما فيها من الأمور الغريبة التي تَبْهَرُ العقول وتصدق على أنها من عند اللّٰه تعالى الدالة على ربوبيته ووحدانيته وصدق رسالة رسوله ﷺ .

ويرى الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ أن دلالة المعجزة على ربوبية اللّٰه ووحدانيته أقوى وأوثق من أيّ دليل آخر لأنها جمعت بين الحس والعقل ؛ ولهذا يسميها اللّٰه تعالى آيات وبينات ، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها ، فإن انقلاب عصًا تقلها[1] اليد ثعبانًا عظيمًا يبتلع ما يمر به ، ثم يعود عصًا كما كان من أدل الدليل على وجود الصانع .

وكذلك اليد ، وفلق البحر طرقًا والماء قائم بينهما كالحيطان ، ونتق الجبل من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم ، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منها اثنتا عشرة عينًا تكفي أمة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون ، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طائرًا ذا لحم ودم وريش وأجنحة ، يطير بمشهد من الناس ، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون ... وأمثال ذلك مما هو أعظم الأدلة على الصانع وصفاته واليوم الآخر[2] وأن القرآن وحده لمن جعل اللّٰه له نورًا أعظم آية ودليل وبرهان على توحيد اللّٰه تعالى ، وليس في الأدلة أقوى ولا أظهر ولا أصح دلالة منه ...

كيف وقد أرشد ذوي العقول والألباب فيه إلى أدلة هي للعقل مثل

---

(١) تقلها اليد أي : تحملها .

انظر : « لسان العرب » (ج١١ / ٥٦٦) باب اللام فصل القاف .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١١٩٧ - ١١٩٩) .

ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال ... تلج الأسماع بلا استئذان ، وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي الظمآن ، فضلها على أدلة العقول كفضل اللّه على الأنام ... [١] .

ويذكر ابن الوزير اليماني : أن دلالة المعجزة من أقوى الدلالات وذلك لجمعها أمرين واضحين وهما الحدوث الضروري ، والمخالفة للطبائع .

فالنبوات وآياتها البينة ، ومعجزاتها الباهرة ، وخوارقها الدامغة أمر كبير ، وبرهان منير ، ورسل اللّه عليهم السلام جاءوا عاضدين لفطرة اللّه التي فطر الخلق عليها فلا أشفى ولا أنفع من النظر في كتبهم وآياتهم ومعجزاتهم وأحوالهم .

ومن شواهد النبوة والمعجزة على ربوبية اللّه :

١ـ استمرار نصر اللّه الأنبياء في عاقبة أمرهم وإهلاك أعدائهم بالآيات الرائعة .

٢ـ سلامتهم وأتباعهم ونجاتهم على الدوام من نزول العذاب عليهم كما نزل على أعدائهم ولا مرة واحدة ، وذلك بيِّنٌ واضح في القرآن الكريم ، وجميع كتب اللّه تعالى وجميع تواريخ العالم ... ، فهذا وغيره يدل على أن اللّه أوضح الدلالة حيث جمعت قدرته الباهرة خرق العادات في نصرتهم بالأسباب الباطنة والظاهرة ، وكذلك عقوبات أعداء اللّه تعالى ضرورة ، لأن مثل هذا لا يصح بالطبع وهو متواتر لا ينكره أحد[٢] .

ونستخلص مما تقدم ما يلي :

---

(١) نفس المرجع : (ج٣ / ١١٩٩) .

(٢) انظر : « إيثار الحق على الخلق » لابن الوزير (ص / ٥٤ – ٥٥) .

١ـ إن دلالة المعجزات من أقوى الأدلة التي يتفق معها العقل الصريح على إثبات ربوبية الله تعالى ووحدانيته عند السلف ؛ وذلك لما تنطوي عليه من آيات بينات ، وبراهين واضحات شاهدة على صدق دعوة الرسل عليهم السلام ، وعلى ما أخبروا به من أمور الغيب ، من ذلك ربوبية الله تعالى ووحدانيته .

٢ـ إن من أعظم الآيات والبينات الدالة على ربوبية الله تعالى ووحدانيته معجزة القرآن الكريم الخالدة المقرونة بالتحدي ، وقد أرشد الله تعالى عباده إلى معرفته ودعاهم إلى إخلاص العبادة له تعالى بما ذكره من آياته في خلق الإنسان والآفاق وبما ذكره من معجزاته التي أيد الله بها رسله عليهم السلام الدالة على ربوبية ووحدانية مرسلهم .

٣ـ والعقل الصريح متفق مع دلالة معجزات الأنبياء على ربوبية ووحدانية مرسلهم ، لكونها جمعت بين طريق الحس والعقل ، ولهذا يسميها الله تعالى آيات وبينات ، ولما تنطوي عليه هذه المعجزات من أمور خارقة للعادات والطبع ، لا يمكن لأحدٍ أن يأتي بمثلها غير الرسل الذين أرسلهم الله تعالى ، فهي طريقة شرعية وعقلية ، شرعية لورودها في القرآن والسنة ، وعقلية لأن العقل الصريح يعلم أنها من عند الله تعالى شاهدة على ربوبيته تعالى ووحدانيته وأنه لا إله إلا الله !

* * *

الفصل الثالث

منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الألوهية

وفيه ثلاثة مباحث :

● **المبحث الأول** : موافقة العقل الصريح مع النقل الصحيح على أهمية توحيد الألوهية .

● **المبحث الثاني** : الاستدلال ببرهان الربوبية المستقر في الفطر والعقول على توحيد الألوهية .

● **المبحث الثالث** : الاستدلال بما يقربه العقل الصريح من ضرب الأمثال القرآنية في الدعوة إلى إخلاص العبادة لله تعالى .

المبحث الأول

موافقة العقل الصريح مع النقل الصحيح على أهمية توحيد الألوهية عند السلف

توحيد الألوهية عند السلف هو : توحيد اللّه تعالى بأفعال العباد ، مثل المحبة والخوف والرجاء والتوكل والرغبة والرهبة والصلاة والصيام والزكاة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من أنواع العبادات القولية والفعلية الظاهرة والباطنة ، والتي ينبني عليها إخلاص العبادة كلها للّه تعالى ، واتباع رسوله ﷺ[١] .

والعبادة : اسم جامع لما يحبه اللّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة[٢] ، وتحقيق العبادة عند سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان أن يجتمع فيها المحبة والخوف والخضوع كما ذكر الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ وغيره من العلماء أن العبادة : عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف[٣] .

إذا علم هذا فإن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح على أهمية توحيد

---

(١) انظر : « تيسير العزيز الحميد » للشيخ سليمان بن عبد اللّه آل الشيخ (ص / ٣٦) ، و « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لعبد الرحمن بن القاسم (ج٢ / ٣٥) ، و « دعوة التوحيد » للهراس (ص/٣٢) ، و « الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد » د / صالح الفوزان (ص / ١٩) ، و« عقيدة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب السلفية » د / صالح العبود (ص / ٣٤١) .

(٢) انظر : « العبودية » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص / ٣٨) .

(٣) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٢٧) ، و « تيسير العزيز الحميد » (ص / ٤٧) .

الألوهية ووجوب إخلاص العبادة للّه تعالى وبيان ذلك : أن اللّه تعالى بفضله ورحمته قد أعد العقول والفطر قبل بعثة الرسل عليهم السلام على الهيئة التي ترشحهم لمعرفته[1] ومعرفة ما فرض عليهم من الإيمان به ووجوب إخلاص العبادة له ، وامتثال أمره واجتناب نهيه ، حيث غرس في فطر الناس وعقولهم الشعور بالخوف والمحبة ، محبة من يرجى نفعه ، وخوف من يخاف ضره ، عاجلًا أو آجلًا ، ولا أحد يستحق هذا عند ذوي العقول الصريحة إلا اللّه عز وجل لأن المخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضر ولا عطاء ولا منع ولا هدى ولا ضلال ولا نصر ولا خذلان ، بل ربه الذي خلقه ورزقه وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة هو الذي يرجى نفعه ويخاف ضره ، فإذا مسه الضر فلا يكشفه عنه غيره ، وإذا أصابه بنعمة لم يرفعها عنه سواه ، وأما العبد فلا ينفعه ولا يضره إلا بإذن اللّه[2] .

وليس في العقول أبين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالقها وتنزيهه من العيوب والنقائص وضرورة إخلاص العبادة له دون ما سواه ، محبة ورجاءً وخوفًا ، وقد منح اللّه تعالى عباده فطرة فطرهم عليها لا تقبل سوى الحق ولا تؤثر عليه لو تركت ، وأيدها بعقول تفرق به بين الحق والباطل ، والعقل مُزَكٍّ ، والشرع مبصر لما هو مركوز في الفطر مشهود أصله دون تفاصيله بالعقل[3] .

فالفطر السليمة والعقول الصريحة مع الكتب التي بعث اللّه بها رسله

---

(١) انظر : « القائد إلى تصحيح العقائد » للشيخ عبد الرحمن المعلمي (ص / ٣٩ - ٤٠) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٢٧ - ٢٨) .

(٣) انظر : « شفاء العليل » لابن القيم (ص / ٤٩٨) ، و « الصواعق المرسلة » له (ج٤ / ١٢٧٧) .

متفقة على توحيد الألوهية وأهميته وأنه أصل الأصول كما قال الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ : (فالقرآن كله في تقرير التوحيد ونفي ضده ، وأكثر الآيات يقرر الله فيها توحيد الألوهية وإخلاص العبادة لله وحده لا شريك له ، ويخبر بأن جميع الرسل إنما أرسلت تدعو أقوامها إلى أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئًا ، وأن الله تعالى إنما خلق الجن والإنس ليعبدوه وأن الكتب والرسل بل الفطر والعقول السليمة كلها اتفقت على هذا الأصل الذي هو أصل الأصول كلها)[١] .

وإذا كانت العقول الصريحة قد غرس الله فيها محبته ورجاءه والخوف منه ، وجعلها تفرق بين الحق والباطل ، وتعرف ما يضرها وينفعها على سبيل الإجمال إذا كان كذلك ، فإن أهمية توحيد الألوهية مستقرة في الفطر السليمة والعقول الصريحة بل أهميته ظاهرة لذوي العقول الصريحة لأنهم يعلمون بعقولهم أنهم فقراء إلى الله عز وجل لا يستغنون عنه طرفة عين ولو تخلى عنهم لهلكوا ، ويعلمون أن من أشد أنواع الافتقار إلى الله عبادته وحده لا شريك له ، وليس لهذا نظير فيقاس عليه ، لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب وبينهما فروق كثيرة .

فإن حقيقة العبد قلبه وروحه ، وهي لا صلاح لها إلا بإلهها الله الذي لا إله إلا هو ، فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره ، وهي كادحة إليه كدحًا فملاقيته ولا صلاح لها إلا بلقائه[٢] ، ولا صلاح لها إلا بمحبتها وعبوديتها له ورضاه وإكرامه لها بالفوز بالجنة والنجاة من النار !!!

---

(١) انظر : « القواعد الحسان لتفسير القرآن » للسعدي (ص / ١٧) ، و « الحق الواضح المبين » له (ص / ٥٦) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٢٤ - ٢٥) .

فمحبته سبحانه وتعالى عند ذوي العقول الصريحة والإيمان به وإخلاص العبادة له بجميع أنواع العبادات الظاهرة والباطنة هي غذاء الإنسان وقوته وصلاحه وسعادته في الدنيا والآخرة ، وهي بالإضافة إلى هذا تحرر الإنسان من عبودية غير اللّه من مال وجاه وطواغيت وغيرها ، وتعيد إليه كرامته ، وترفع منزلته عند اللّه عز وجل .

وذو العقل الصريح يعلم علم اليقين أنه لابد له من معبود محبوب مطاع وهو اللّه عز وجل ، فإن لم يعبده ، أو استكبر عن عبادته فلابد أن يعبد غيره ويذل له فإن الإنسان كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - حَسَّاسٌ يتحرك بالإرادة ، وله إرادة ، وكل إرادة لابد لها من مراد تنتهي إليه فلابد لكل عبدٍ من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته ، فمن لم يكن اللّه معبوده ومنتهى إرادته بل استكبر عن ذلك فلابد أن يكون له مراد محبوبٌ يستعبده ويستذله غير اللّه فيكون عبدًا ذليلًا لذلك المراد المحبوب إما المال ، وإما الجاهُ ، وإما الصور ، وإما ما يتخذه إلهًا من دون اللّه كالشمس والقمر والكواكب والأوثان وقبور الأنبياء والصالحين والملائكة والأولياء الذين يتخذهم أربابًا وغير ذلك مما عبد من دون اللّه ، وإذا كان عبدًا من دون اللّه يكون مشركًا وكل مستكبر فهو مشرك[1] .

وليس في الكائنات ما يصعد العبد إليه ويطمئن به ويتنعم بالتوجه إليه إلا اللّه سبحانه وتعالى ، ومن عبد غيره وأحبه وإن حصل له نوع من اللذة والمودة والسكون إليه ، والفرح والسرور بوجوده ففساده ومضرته وعَطَبه أعظم من فساد أكل الطعام المسموم اللذيذ الشهي الذي هو عذب في

---

(١) انظر : « العبودية » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص / ١١٢) ، و « مجموع الفتاوى » (ج١/ ٣٤).

مبدئه عذاب في نهايته .

كما قال القائل :

مآرب كانت في الشباب لأهلها — غُذابًا فصارت في المشيب عذابًا[(١)]

والعقل الصريح يتفق مع النقل الصحيح في تحديد الغاية التي خلق من أجلها الإنسان كما قال تعالى : ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ [الذاريات : ٥٦] وبيان ذلك :

إن من المعلوم عند العقلاء أن صنع الشيء واختراعه لغير غاية عبث يترفع عنه العقلاء من البشر فمن باب أولى - ولله المثل الأعلى - أن يتنزه الله عن ذلك ، فعلم من هذا أن الله خلق الجن والإنس لغاية عظيمة وهي عبادته وحده لا شريك له . والله تعالى غني عن الخلق وعبادتهم ، بل الخلق كلهم فقراء إليه وإلى عبادته وفقرهم ذاتي لا يستغنون عنه وعن عبادته طرفة عين، قال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد** ﴾ [فاطر : ١٥] .

ولما كان توحيد الألوهية بهذه الأهمية التي اتفق عليها العقل الصريح مع النقل الصحيح عند السلف فإنهم رضوان الله عليهم أجمعين قد اهتموا به غاية الاهتمام فبينوا أهميته وفضله ومكانته بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول وهذه بعض أقوالهم وأدلتهم في ذلك على سبيل الإجمال :

فقد اهتم سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان بتوحيد الألوهية فبينوا أنه أساس الإسلام وأوله وآخره وظاهره وباطنه وأساسه الذي عليه قوامه ، وهو أول دعوة الرسل وآخرها ، وهو معنى قول لا إله إلا الله ، ولأجله

---

(١) انظر : « طريق الهجرتين » لابن القيم (ص / ٥٧) .

خلقت الخليقة وأرسلت الرسل وأنزلت الكتب ، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار ، وسعداء أهل الجنة وأشقياء أهل النار[١] .

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه اللّٰه ـ : وهذا الأصل ـ توحيد الألوهية ـ أعظم الأصول على الإطلاق وأكملها وأفضلها وأوجبها وألزمها لصلاح الإنسانية ، وهو الذي خلق اللّٰه الجن والإنس لأجله، وخلق المخلوقات وشرع الشرائع لقيامه ، وبوجوده يكون الصلاح ، وبفقده يكون الشر والفساد ، وجميع الآيات القرآنية إما أمر به أو بحق من حقوقه ، أو نهي عن ضده ، أو إقامة حجة عليه ، أو بيان جزاء أهله في الدنيا والآخرة ، أو بيان الفرق بينهم وبين المشركين ، ويقال له : توحيد الألوهية ، فإن الألوهية وصفه تعالى الذي ينبغي أن يؤمن به كل بني آدم ويوقنوا أنه الوصف الملازم له سبحانه الدال عليه الاسم العظيم وهو اللّٰه ، وهو المستلزم جميع صفات الكمال .

وهذا الأصل هو أكبر الأصول وأعظمها ، فقد قرره شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّٰه ـ في رسائل لا تحصى وبالأخص في كتاب « التوحيد » وذكر من تقريره وتفصيله وتحقيقه ونفي كل ما يضاده ما لا يوجد في كتاب غيره[٢] .

وقد دل على أهمية توحيد الألوهية عدة أمور :

الأمر الأول : إنه لأجل هذا التوحيد خلقت الخليقة قال تعالى :

---

(١) انظر : « تيسير العزيز الحميد » للشيخ سليمان بن عبد اللّٰه آل الشيخ (ص / ٣٦) .

(٢) انظر : « القواعد الحسان » للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ص / ١٩٢-١٩٣) و« الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة » للدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد (ص / ١٤٩ - ١٥٠) .

﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

قال الإمام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : (أي : إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي لا لاحتياجي إليهم .

قال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ **إلا ليعبدون** ﴾ أي : إلا ليقروا بعبادتي طوعًا وكرهًا .

ومعنى الآية : إنه تبارك وتعالى خلق العباد ليعبدوه وحده لا شريك له فمن أطاعه جازاه أتم الجزاء ، ومن عصاه عذبه أشد العذاب ، وأخبر أنه غير محتاج إليهم بل هم فقراء إليه في جميع أحوالهم ، فهو خالقهم ورازقهم ...)[1] .

فعبادة اللّه تعالى على عباده حق لازمٌ له عليهم ، فإن أتوا بهذا الحق امتن عليهم بما أوجبه على نفسه بألا يعذبَ من لا يشرك به أحدٌ منهم ، كما ورد في حديث معاذ بن جبل رضي اللّه عنه قال : كنت رديف النبي ﷺ على حمارٍ فقال لي : « **يا معاذ أتدري ما حق اللّه على العباد وما حق العباد على اللّه** » ؟ قلت : اللّه ورسوله أعلم ، قال : « **حق اللّه على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا ، وحق العباد على اللّه أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا ...** »[2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (إن اللّه خلق الخلق

---

(١) « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٢٢٥) .

(٢) رواه البخاري في كتاب العلم .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٢٢٦ رقم ١٢٨) ، و « مسلم » في كتاب الإيمان (ج ١ / ٦١ ح / ٣٢) .

لعبادته الجامعة لمعرفته ، والإنابة إليه ، ومحبته ، ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه ، ولا شيء يعطيهم في الدنيا أعظم من الإيمان به ، وحاجتهم إليه في عبادتهم إياه كحاجتهم وأعظم في خلقه لهم وربوبيته إياهم ، فإن ذلك هو الغاية المقصودة لهم وبذلك يصيرون عالمين متحركين ، ولا صلاح لهم ولا فلاح ولا نعيم ولا لذة بدون ذلك بحال بل من أعرض عن ذكر اللّٰه فإن له معيشة ضنكًا ونحشره يوم القيامة أعمى ... واعلم أن حق اللّٰه على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا كما ورد في الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل ـ وذكر الحديث الذي سبق ذكره ثم قال ـ واعلم أن فقر العباد إلى اللّٰه أن يعبدوا اللّٰه ولا يشركوا به شيئًا ليس له نظير فيقاس به ، لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب وبينهما فروق كثيرة ...)[1] .

وقد بين الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ[2] ـ رحمه اللّٰه ـ المراد من العبادة التي خلق من أجلها العباد بقوله : (والمراد من العبادة التي خلقوا من أجلها هي العبادة الخالصة التي لم يلبسها شرك بعبادة شيء سوى اللّٰه كائنًا من كان فلا تصح الأعمال إلا بالبراءة من عبادة كل ما يعبد من دون اللّٰه ... ولهذا أهلك اللّٰه من لم يعبده وحده ، ولا يقبل ما جاءت به الرسل ، وهذا التوحيد هو دين الإسلام الذي لا يقبل اللّٰه من أحدٍ دينًا

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٢٣ - ٢٧) .

(٢) عبد الرحمن بن حسن بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ، كان عالمًا ، جليلًا ، محدثًا ، فقيهًا ، رئيسًا للمحدثين ، قامعًا للملحدين ، من مصنفاته : « قرة عيون الموحدين » ، و « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » ، توفي سنة ١٢٨٥ هـ .
انظر : « الدرر السنية » لابن القاسم (ج١٢ / ٧٥ - ٧٧) .

سواه وهذا هو الدين الذي بعث اللّٰه به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأمر الرسل أن يقيموه .

قال تعالى : ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه** ﴾ [الشورى : ١٣])[١] .

الأمر الثاني : إن هذا التوحيد هو معنى قول : لا إله إلا اللّٰه ، وقد اتفق السلف الصالح على أن معناها : لا معبود بحق إلا اللّٰه[٢] .

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّٰه ـ في معنى الشهادة : (فإن هذه الكلمة تشتمل على نفي وإثبات ، نفي الإلهية عما سوى اللّٰه سبحانه وتعالى من المخلوقات حتى من المرسلين البشر وخاتمهم محمد ﷺ وحتى من الملائكة وجبريل عليهم وعلى جميع المرسلين الصلاة والسلام فضلًا عن غيرهم من الأنبياء والصالحين وسائر المخلوقات ، وإثباتها بجميع أنواعها كلها للّٰه عز وجل وحده لا شريك له)[٣] .

وقد بين سلف هذه الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان رضوان اللّٰه عليهم أجمعين فضل كلمة التوحيد وأهميتها ، فهي كلمة التوحيد ، وكلمة الفرقان التي فرق اللّٰه بها الكفر والإيمان ، وكلمة التقوى والعروة الوثقى ، وشعار الحنيفية ملة إبراهيم ، وهي الكلمة التي جعلها إبراهيم عليه السلام

---

(١) « قرة عيون الموحدين » (ص / ٤) .

(٢) انظر : « تطهير الاعتقاد » للصنعاني (ص / ١٨) ، و « تيسير العزيز الحميد » (ص / ٣٧) ، و« معارج القبول » للحكمي (ج١ / ٧٣) ، و « تفسير السعدي » (ج٣ / ١٠٢) .

(٣) انظر : « مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » ، قسم العقيدة ، تفسير كلمة التوحيد (ج١/ ٣٦٣ - ٣٦٤) ، و « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج٢ / ٥٣، ٦٢)، و« عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٤٢) .

كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون[١] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (كلمة قامت بها الأرض والسماوات ، وخلقت لأجلها المخلوقات ، وبها أرسل الله تعالى رسله ، وأنزل كتبه ، وشرع شرائعه ، ولأجلها نصبت الموازين ، ووضعت الدواوين ، وقام سوق الجنة والنار ، وبها انقسمت الخليقة إلى المؤمنين والكفار ، والأبرار والفجار ، فهي منشأ الخلق والأمر والثواب والعقاب ، وهي الحق الذي خلقت له الخليقة ، وعنها وعن حقوقها السؤال والحساب ، وعليها يقع الثواب والعقاب ، وعليها نصبت القبلة ، وعليها أسست الملة ، ولأجلها جردت سيوف الجهاد ، وهي حق الله على جميع العباد ، وهي كلمة الإسلام ، ومفتاح دار السلام ، وعنها يسأل الأولون والآخرون ، فلا تزال قدما العبد بين يدي الله حتى يسأل عن مسألتين : ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين ؟ فجواب الأولى : بتحقيق لا إله إلا الله معرفة وإقرارًا وعملًا ، وجواب الثانية : بتحقيق أن محمدًا رسول الله معرفة وإقرارًا وانقيادًا وطاعة)[٢] .

وقد ورد في فضل كلمة التوحيد أحاديث كثيرة أذكر منها ثلاثة أحاديث ، مع توضيح المراد من قول لا إله إلا الله .

فمن ذلك ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال

---

(١) انظر : « مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » ، قسم العقيدة ، تفسير كلمة التوحيد (ج١/ ٣٦٣ - ٣٦٤) ، و « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج٢ / ٥٣-٥٨)، و« عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٤٢) .

(٢) « زاد المعاد في هدي خير العباد » للإمام ابن القيم (ج١ / ٣٤) .

لمعاذ بن جبل رضي اللّٰه عنه وهو رديفه على الرحل : « **يا معاذ !** » قال : لبيك يا رسول اللّٰه وسعديك ـ ثلاث مرات ـ ثم قال ﷺ : « **ما من أحد يشهد أن لا إله إلا اللّٰه وأن محمدًا رسول اللّٰه ﷺ من قلبه إلا حرمه اللّٰه تعالى على النار** » ، قال معاذ : يا رسول اللّٰه ! أفلا أخبر الناس فيستبشروا ، قال ﷺ : « **إذًا يتكلوا** » ، فأخبر معاذ عند موته تأثمًا[1] .

ومنها ما رواه عبادة بن الصامت رضي اللّٰه عنه قال : قال رسول اللّٰه ﷺ : « **من شهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له ، وأن محمدًا عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد اللّٰه ورسوله ، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، والجنة حق ، والنار حق ، أدخله اللّٰه الجنة على ما كان من العمل** »[2] .

ومنها ما وردَ في حديث عتبان[3] : « .... **فإن اللّٰه حرم على النار من قال لا إله إلا اللّٰه يبتغي بذلك وجه اللّٰه** »[4] .

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٢٢٦ ح رقم / ١٢٨) .
ومسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٦١ ح رقم / ٣٢) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الأنبياء ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٤٧٤ ح رقم / ٣٤٣٥) .
ومسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٧ ح رقم / ٤٦) .

(٣) عتبان بن مالك بن عمرو العجلاني الأنصاري الخزرجي ، بدري عند الجمهور ، مات في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي اللّٰه عنه .
انظر : « الإصابة في تمييز الصحابة » (ج٦ / ٣٧٥) ، و« تقريب التهذيب » (ج٢ / ٣) .

(٤) جزء من حديث رواه البخاري في كتاب الصلاة . انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٥١٩ ح رقم / ٤٢٥) . =

لكن ليس المراد من قول : (لا إله إلا اللّه) التي ورد في شأنها هذا الفضل العظيم قولها باللسان مع الجهل بمعناها ، فالمنافقون يقولونها وهم تحت الكفار في الدرك الأسفل من النار ، ولكن المراد قولها مع معرفة معناها ، والعمل بمقتضاها ، ومحبة أهلها ، وبغض من خالفها ومعاداته كما قال النبي ﷺ : « **من قال لا إله إلا اللّه مخلصًا**[١] - وفي رواية - **خالصًا من قلبه**[٢] - وفي رواية - **صادقًا من قلبه** »[٣] ، وفي حديث آخر : « **من قال لا إله إلا اللّه وكفر بما يعبد من دون اللّه** »[٤] إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على المراد منها رغم جهالة أكثر الناس بذلك[٥] .

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه اللّه - في بيان المراد بقوله رسول اللّه ﷺ : « **من قال لا إله إلا اللّه وكفر بما يعبد من دون اللّه حرم ماله ودمه وحسابه على اللّه** » : هذا من أعظم ما يبين معنى (لا إله إلا اللّه) فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصمًا للدم والمال ، بل ولا معرفة معناها مع

= ومسلم في كتاب المساجد ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٤٥٥ رقم / ٢٦٣) .

(١) رواية « مخلصًا » رواه الإمام أحمد في مسنده .

انظر : « مسند الإمام أحمد » (ج٢ / ٣٠٧ ، ٥١٨) .

(٢) رواية « خالصًا من قلبه » ، أو « نفسه » رواها الإمام البخاري .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٣٣ ح رقم / ٩٩) .

(٣) رواية « صادقًا من قلبه » في « مسند الإمام أحمد » بلفظ : « صادقًا بها » .

انظر : « مسند الإمام أحمد » (ج٤ / ٤٠٢ و ٤١١) .

(٤) رواه الإمام مسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٣ ح رقم / ٣٧) .

(٥) انظر : « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٣٢ - ٣٣) ، و « الدرر السنية » لابن القاسم (ج٢ / ٤٤ ، ٥٨) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٤٣ - ٣٤٦) .

لفظها ، بل ولا الإقرار بذلك ، بل ولا كونه لا يدعو إلا اللَّه وحده لا شريك له ، بل لا يحرم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون اللَّه ، فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه ، فيا لها من مسألة ما أعظمها وأجلها ، ويا له من بيان ما أوضحه وحجة ما أقطعها للمنازع!![1] .

الأمر الثالث : ومما يدل على أهمية توحيد الألوهية أنه هو التوحيد الذي أرسل اللَّه به الرسل من أولهم إلى آخرهم ، فاتفقت دعوة الرسل كلهم من أول رسول بعثه اللَّه تعالى بعد حدوث الشرك وهو نوح عليه السلام إلى خاتمهم محمد ﷺ اتفقت دعوتهم إلى البدءِ بدعوة أقوامهم إلى إخلاص العبادة للَّه تعالى ونبذ الشرك بكل صوره وأسبابه ووسائله المؤدية إليه قال تعالى عنهم : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا اللَّه واجتنبوا الطاغوت** ﴾ [النحل : ٣٦] ، وقال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون** ﴾ [الأنبياء : ٢٥] ، وقال تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال لقومه : ﴿ **اعبدوا اللَّه ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم** ﴾ [الأعراف : ٥٩] ، وقال تعالى عن نبيه وخليله إبراهيم عليه السلام أنه قال لقومه : ﴿ **وإبراهيم إذْ قال لقومه اعبدوا اللَّه واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾ [العنكبوت : ١٦] ، وقال تعالى عن كليمه موسى عليه السلام أنه قال لقومه : ﴿ **إنما إلهكم اللَّه الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علمًا** ﴾ [طه : ٩٨] ، وقال تعالى عن المسيح عليه السلام أنه قال لقومه : ﴿ **قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون**

---

(١) انظر : « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٣٢ - ٣٣) ، و « الدرر السنية » لابن القاسم (ج٢ / ٥٤ ، ٥٨) .

فيه فاتقوا اللّٰه وأطيعون * إن اللّٰه ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ [الزخرف : ٦٣ - ٦٤] .

وأول ما بدأ به خاتمهم محمد ﷺ دعوته إلى اللّٰه عز وجل دعوة الناس إلى إخلاص العبادة للّٰه ، ونبذ الشرك بأنواعه ووسائله وأسبابه بالقول والفعل ، فحمى ﷺ حمى التوحيد ، ودعا إليه ، وأنذر عن الشرك غاية الإنذار واستمر على هذا المنهج حتى لحق بالرفيق الأعلى ﷺ واقتدى به أصحابه رضوان اللّٰه عليهم أجمعين وكل من اتبع طريقته واستن بسنته .

فطريقته ﷺ في الدعوة هي : **﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى اللّٰه على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان اللّٰه وما أنا من المشركين ﴾** [يوسف : ١٠٨] .

يقول الإمام ابن كثير - رحمه اللّٰه - في تفسيره لهذه الآية : (أمر اللّٰه رسوله ﷺ أن يخبر الناس أن هذه سبيله ، أي : طريقته ومسلكه وسنته وهي الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له يدعو بها على بصيرة من ذلك ويقين وبرهان هو وكل من اتبعه يدعو إلى ما دعا إليه رسول اللّٰه ﷺ على بصيرة وبرهان عقلي وشرعي ...)[1] .

ومما يدل على أهمية توحيد العبادة وأنه أساس الإسلام وأنه أول ما يبدَأُ به في الدعوة إلى اللّٰه فعل رسول اللّٰه ﷺ ويدل على ذلك رسائله ﷺ ، ومبايعته ، وجهاده ، ووصاياه لقواده ، وغير ذلك من الأمور الدالة على أن أول ما يبدأ به في الدعوة إلى اللّٰه والعناية به غاية العناية الدعوة إلى إخلاص العبادة للّٰه والتحذير من الشرك بأنواعه وأسبابه ووسائله غاية التحذير ، لأن جميع الأعمال متوقفة في صحتها وقبولها على التوحيد ،

---

(١) « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٥١٣ - ٥١٤) .

وضدُّ التوحيد الشرك الذي يفسد جميع الأعمال ويؤدي بمرتكبه ـ والعياذ بالله ـ إلى الخلود في النار إن مات قبله أن يتوب منه !!!

ومن الأمثلة الدالة على هذا :

١ـ إرساله ﷺ معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن لدعوة قوم من أهل الكتاب إلى توحيد الله عز وجل فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له : « **إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله** » وفي رواية : « **إلى أن يوحدوا الله ، فإن هم أطاعوك على ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ...** »[1] .

فبين ﷺ في هذا الحديث أن أول ما يبدأ به في الدعوة إلى الله تعالى الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإخلاص العبادة له جل وعلا .

٢ـ وكذلك أمره ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم خيبر بدعوة اليهود إلى التوحيد أولًا حيث أعطاه ﷺ الراية ، وقال له : « **انفذ على رسلك ، حتى تنزل بساحتهم ، ثم ادعهم إلى الإسلام ، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه ، فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم** »[2] .

---

(١) رواه البخاري في كتاب المغازي ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٨ / ١٤ ح رقم / ٤٣٤٧) .
ومسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٠ ح رقم / ٢٩) .

(٢) رواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة ، انظر « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٧ / ٧٠ ح رقم / ٣٧٠١) .
ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٨٧٣ ح رقم / ٢٤٠٦) .
وحمر النعم : خير الإبل عند العرب .
=

وفي رواية لمسلم : فسار علي رضي الله عنه ثم وقف ولم يلتفت، فصرخ : يا رسول الله على ماذا أقاتل الناس ؟! فقال ﷺ : « **قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى** »[١] .

قال الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ : (وفيه أن الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله أن المراد بها الدعوة إلى الإخلاص بها وترك الشرك ، وإلا فإن اليهود يقولونها ولم يفرق النبي ﷺ في الدعوة إليها بينهم وبين من لا يقولها من مشركي العرب ، فعلم أن المراد من هذه الكلمة هو التلفظ بها ، واعتقاد معناها ، والعمل به)[٢] .

٣- وكذلك مبايعاته ﷺ تدل على أن أول ما يبدأ به في الدعوة إلى الله إخلاص العبادة لله الذي هو التوحيد ومن الأمثلة على هذا ما رواه البخاري في « صحيحه » عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال لنا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس : « **تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا** ... » الحديث[٣] .

وعن أم عطية رضي الله عنها قالت : (بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا : ﴿ **أن لا يشركن بالله شيئًا** ﴾[٤] [الممتحنة : ١٢] .

= انظر : « لسان العرب » (ج٤ / ٢١٠) .

(١) رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٨٧١ ح رقم / ٢٤٠٥) .

(٢) « تيسير العزيز الحميد » (ص / ١٣٦) .

(٣) رواه البخاري في كتاب الأحكام ، باب بيعة النساء .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٢٠٣ ح رقم ٧٢١٣) .

(٤) رواه البخاري في كتاب الأحكام ، باب بيعة النساء .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣/٢٠٣ ح رقم / ٧٢١٥) .

وعن عائشة رضي اللّه عنها قالت : كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية : ﴿ **لا يشركن باللّه شيئًا** ﴾[١] [الممتحنة : ١٢] .

٤- وكذلك جهاد النبي ﷺ وقتاله إنما كان من أجل دعوة الناس إلى إخلاص العبادة للّه عز وجل والبراءة من الشرك وأهله ، والدفاع عن راية التوحيد فعن ابن عمر رضي اللّه عنهما أن رسول اللّه ﷺ قال : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه وأن محمدًا رسول اللّه ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على اللّه عز وجل** »[٢] .

وكان رسول اللّه ﷺ إذا أرسل سرايا للجهاد في سبيل اللّه يوصي القواد الذين يختارهم لقيادة السرايا بتقوى اللّه تعالى ، وأن يدعوا إلى إخلاص العبادة للّه ، ويعلمهم آداب القتال ، ويدل على ذلك ما رواه الإمام مسلم في « صحيحه » عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت : كان رسول اللّه ﷺ إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية ، أوصاه في خاصته بتقوى اللّه وبمن معه من المسلمين خيرًا ثم قال : « **اغزوا على اسم اللّه في سبيل اللّه قاتلوا من كفر باللّه ...** » الحديث[٣] .

فعلم مما تقدم أن توحيد الألوهية هو حقيقة دين الإسلام الذي لا يقبل

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأحكام ، باب بيعة النساء ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣/ ٢٠٣ ح رقم / ٧٢١٤) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٧٥ ح رقم / ٢٥) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٣ / ١٣٥٦ و ١٣٥٧ ح رقم / ١٧٣١) .

اللّه دينًا سواه ، وأن أول ما يبدأ به في الدعوة إلى اللّه عز وجل هو إخلاص العبادة للّه ، والبراءة من الشرك وأهله ، وأن هذه الطريقة هي طريقة الأنبياء وأتباعهم كما قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه اللّه - : (وهذا هو طريق جميع الأنبياء فإنهم أول ما يدعون إليه قومهم إلى عبادة اللّه وحده لا شريك له ، وهي طريقة سيدهم وإمامهم ﷺ لأنه قام بهذه الدعوة أعظم قيام ودعا إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ، لم يفتر ولم يضعف حتى أقام اللّه به الدين ، وهدى به الخلق العظيم ، ووصل دينه ببركة دعوته إلى مشارق الأرض ومغاربها ، وكان يدعو بنفسه ويأمر رسله وأتباعه أن يدعوا إلى اللّه وإلى توحيده قبل كل شيء ، لأن جميع الأعمال متوقفة في صحتها وقبولها على التوحيد)[1] .

* * *

(١) « القول السديد في مقاصد التوحيد » للسعدي ، ضمن كتاب « التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٢٦ - ٢٧) .

المبحث الثاني

الاستدلال ببرهان الربوبية المستقر في الفطر والعقول على توحيد الألوهية

تقدم في الفصل السابق أن الاعتراف بتوحيد الربوبية أمر فطري فطر اللّٰه عليه عباده ، فأقروا له بموجب فطرهم بتوحيد الربوبية ولم ينازع أحدٌ منهم في هذا النوع ، بل الخصومة والنزاع بين الرسل عليهم السلام وأممهم إنما كانت في توحيد الألوهية وإخلاص العبادة للّٰه كما حكى اللّٰه عز وجل عن كفار قريش أنهم قالوا لرسول اللّٰه ﷺ : ﴿ **أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب** ﴾ [ص : ٥][1] ومن هنا فقد تنوعت أساليب القرآن في دعوة المشركين إلى إخلاص العبادة للّٰه ونبذ الشرك بكل أنواعه وأسبابه ووسائله ومن أهم الطرق في ذلك دعوتهم بما هو مستقر في فطرهم وعقولهم من اعترافهم بتوحيد الربوبية إلى أن يقروا كذلك بتوحيد الألوهية ، ويجعلوا توحيد الربوبية برهانًا على توحيد العبادة ولازمًا من لوازمه فإن الذي يقر بأن اللّٰه ربه وخالقه ورازقه ومالك أمره والمتصرف في الكون والمنعم بأنواع النعم وحده يلزمه أن يخلص العبادة له ، أما من لا شأن له في خلق وتدبير وإنعام فلا يصلح أن يكون إلهًا معبودًا لأنه لا يصلح أن يكون ربًّا مقصودًا فكيف يجوز عقلًا أن يتخذ شريكًا مع اللّٰه في عبادته !!

والآيات التي يدعو اللّٰه تعالى فيها الناس إلى وجوب إخلاص العبادة له

---

(١) انظر (ص ١٨٥ ، ١٩١ ، ٦٣٣) .

ونبذ الشرك والبراءة منه ومن أهله ببرهان توحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول على توحيد الألوهية كثيرة جدًّا .

ومن هذه الآيات على سبيل المثال قول اللّه تعالى : ﴿ **وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ۞ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل اللّه من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون** ﴾ [البقرة : ١٦٣ - ١٦٤] .

قال الإمام ابن جرير ـ رحمه اللّه ـ في تفسيره لهذه الآية : (والذي يستحق عليكم أيها الناس الطاعة له ، ويستوجب منكم العبادة ، معبودٌ واحد ورب واحد ، فلا تعبدوا غيره ، ولا تشركوا معه سواه ، فإن من تشركونه معه في عبادتكم إياه هوخلق من خلق إلهكم مثلكم ، وإلهكم إله واحد لا مثل له ولا نظير)[١] .

فذكر اللّه عز وجل في الآية السابقة المُستدَل عليه أولًا وهو وجوب إخلاص العبادة له تعالى وأنه هو الإله الواحد المستحق للعبادة ، ثم ذكر الدليل والبرهان على هذا بما يشاهده الناس من آيات اللّه في الآفاق الدالة على وجوب إخلاص العبادة له جل وعلا ، لأنه قد استقر في فطر الناس وعقولهم أن الخالق لهذا الكون المتصرف في شأنه هو اللّه وحده إذْ لا خالق له ولا مالك إلا اللّه فإذا كان الأمر كذلك فيجب عليهم أن يجعلوا هذا الاعتراف برهانًا ودليلًا على تفرد اللّه بالعبادة فإن المتفرد بالربوبية هو المتفرد بالألوهية عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة .

---

(١) « تفسير الطبري » (ج٢ / ٦٤) .

ومن الأدلة على ذلك أيضًا ما ذكره اللَّه عز وجل في سورة النحل بقوله : ﴿ **أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون * وإن تعدوا نعمة اللَّه لا تحصوها إن اللَّه لغفور رحيم * واللَّه يعلم ما تسرون وما تعلنون * والذين يدعون من دون اللَّه لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون * إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون** ﴾ [النحل : ١٧ - ٢٢] .

فجعل اللَّه عز وجل دليل الخلق والإنعام في هذه الآيات المستقر في الفطر والعقول برهانًا ودليلًا على وجوب إخلاص العبادة له جل وعلا ؛ لأن من لا يخلق ولا ينعم ليس كمن يخلق وينعم على خلقه بنعم كثيرة ، والعقول الصريحة تفرق بين هذا وهذا كما تفرق بين الليل والنهار والماء والتراب ، ومَن سوى بينهما فقد سوى بين المختلفات الممتنع عند ذوي العقول والفطر السليمة !!

يقول الإمام ابن جرير - رحمه اللَّه - في « تفسيره » : (يقول اللَّه تعالى ذكره لعبدة الأوثان والأصنام : أفمن يخلق كمن لا يخلق شيئًا ، ولا ينعم عليكم نعمة صغيرة ولا كبيرة ، يقول : أتشركون هذا في عبادة هذا؟ يعرفهم بذلك عظم جهلهم ، وسوء نظرهم لأنفسهم وقلة شكرهم لمن أنعم عليهم بالنعم التي عددها عليهم ، التي لا يحصيها أحد غيره ، قال لهم جل ثناؤه موبخهم : ﴿ **أفلا تذكرون** ﴾ أيها الناس ؟ يقول : أفلا تذكرون نعم اللَّه عليكم ، وعظيم سلطانه وقدرته على ما شاء ، وعجز أوثانكم وضعفها ومهانتها ، وأنها لا تجلب إلى نفسها نفعًا ، ولا ترفع عنها ضرًا ، فتعرفوا بذلك خطأ ما أنتم عليه مقيمون من عبادتكموها وإقراركم لها

بالألوهية)[١] ، فإن هذه الأوثان التي دعاها المشركون من دون اللَّه لا تخلق شيئا بل هي نفسها مخلوقة وعابدوها أكمل منها فكيف يستحق العبادة من هذا شأنه ومن لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا عند ذوي العقول الصريحة والفطر السليمة ، فإذا تقرر هذا عند ذوي العقول الصريحة فإن المستحق للعبادة هو اللَّه وحده لا شريك له الذي له الخلق والأمر والملك كله .

وقد طالب اللَّه عز وجل المشركين بالدليل العقلي والسمعي على صحة دعواهم غير اللَّه بقوله : ﴿ **قل أرأيتم ما تدعون من دون اللَّه أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين** ﴾ [الأحقاف : ٤] .

فقوله تعالى : ﴿ **أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات** ﴾ دليل عقلي لأن من كان عنده أدنى مسكة من عقل لا يقول أن ذرة من الذرات فضلًا عن السموات والأرض شارك في خلقها مع اللَّه تعالى مخلوق مربوب ، ولو ادَّعى هذا طولب بالدليل السمعي هل يجده في كتاب منزل ، أم له في ذلك أثارة من علم ؟!!

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللَّه ـ في تفسيره لهذه الآية : (...قال تعالى قل لهؤلاء المشركين العابدين مع اللَّه غيره : ﴿ **أرأيتم ما تدعون من دون اللَّه أروني ماذا خلقوا من الأرض** ﴾ أي : أرشدوني إلى المكان الذي استقلوا بخلقه من الأرض : ﴿ **أم لهم شرك في السموات** ﴾ أي : ولا شرك لهم في السموات ولا في الأرض ، وما يملكون من قطمير إن الملك والتصرف كله إلا للَّه عز وجل فكيف تعبدون معه غيره وتشركون به ؟ من

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٧ / ٥٧٣) .

أرشدكم إلى هذا ؟ من دعاكم إليه ؟ أهو أمركم به ؟ أم هو شيء اقترحتموه من عند أنفسكم ؟ ولهذا قال : ﴿ **ائتوني بكتاب من قبل هذا** ﴾ أي : هاتوا كتابًا من كتب اللَّه المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يأمركم بعبادة هذه الأصنام : ﴿ **أو أثارة من علم** ﴾ أي : دليل بَيِّنٌ على هذا المسلك الذي سلكتموه ﴿ **إن كنتم صادقين** ﴾ أي : لا دليل لكم لا نقليًا ولا عقليًا على ذلك ...)[1] .

وما دام لم يكن مع المشركين دليل عقلي ولا نقلي على صحة دعائهم من دون اللَّه واتخاذهم أصنامهم واسطة تقربهم إلى اللَّه ، فيجب عليهم أن ينتهوا عن هذا ويخلصوا العبادة للَّه عز وجل ، لأن من يقر بتفرد اللَّه عز وجل بالخلق والملك والنفع والضر يجب عليه أن يقر بتفرده جل وعلا بالألوهية .

وفي سورة النمل آيات كثيرة يوبخ اللَّه تعالى فيها المشركين على إشراكهم مع اللَّه تعالى في عبادته وهم مقرون معترفون بأنه جل وعلا المتفرد بالخلق ، والإنعام ، والتصرف في الكون ، فكان عليهم أن يفكروا بعقولهم أن من تفرد في الربوبية فهو أيضًا متفرد في الألوهية ، ولا يجوز التفريق في ذلك عند ذوي العقول الصريحة الذين يفكرون بعقولهم ويستدلون بما استقر في فطرهم وعقولهم من تفرد اللَّه بالربوبية على تفرده بالعبادة أيضًا فيخلصون له العبادة ويتبرءون من الشرك وأهله !!

ومن الآيات الدالة على هذا قول اللَّه تعالى : ﴿ **قل الحمد للَّه وسلام على عباده الذين اصطفى ءآللَّه خير أما يشركون ۞ أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءًا فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا**

---

(١) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ١٦٦) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٢ / ٤٦٥).

شجرها أءله مع اللّه بل هم قوم يعدلون * أمّن جعل الأرض قرارًا وجعل خلالها أنهارًا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزًا أءله مع اللّه بل أكثرهم لا يعلمون * أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أءله مع اللّه قليلًا ما تذكرون * أمّن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرًا بين يدي رحمته أءله مع اللّه تعالى اللّه عما يشركون * أمّن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أءله مع اللّه قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ [النمل ، الآيات : ٥٩ - ٦٤] .

فقد نفى اللّه عز وجل في هذه الآيات الإلهية عن كل ما يدعى من دونه وأمر بإخلاص العبادة له جل وعلا ، وذكر البراهين العقلية التي يقر بها جميع العقلاء ، فخاطب المشركين الذين أشركوا مع اللّه معبوداتهم بعبادتها واتخاذها واسطة تقربهم إلى اللّه زلفى خاطبهم بما هو مستقر في فطرهم وعقولهم من تفرد اللّه عز وجل بالخلق والملك والتدبير وجلب النفع والضر وإنعامه لخلقه بجميع أنواع النعم التي لا تحصى ولا تعد خاطبهم بهذا المستقر في فطرهم وأمرهم أن يستدلوا به ويجعلوه برهانًا على توحيد الألوهية فيخلصوا العبادة له جل وعلا !!

وقد استخدم معهم أسلوب الاستفهام التوبيخي أءله مع اللّه ؟

فمن يعترف بتفرد اللّه بالخلق والرزق والملك والتدبير فعليه أيضًا أن يعترف بتفرده في الألوهية ويخلص العبادة له ويتبرأ من الشرك وأسبابه ووسائله !! إذ لا فرق بين الأمرين ومن ادعى ذلك طولب بالدليل والبرهان إن كان صادقًا في دعواه ولن يجد دليلًا سمعيًا وعقليًا على صحة دعواه بل العقول الصريحة والفطر المستقيمة متفقة مع وحي اللّه بأن اللّه هو المتفرد

بالعبادة كما هو المتفرد بالربوبية ![1] .

والآيات التي خاطب اللّٰه بها المشركين ودعاهم إلى إخلاص العبادة له جل وعلا بما استقر في فطرهم وعقولهم من اعترافهم بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية كثيرة جدًّا لا يمكن حصرها وسيأتي ذكر بعضها عند ذكر بعض الأمثلة الدالة على اختيار سلف الأمة وأئمتها هذا المنهج الرباني واستدلالهم بتوحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول في الدعوة إلى إخلاص العبادة للّٰه تعالى .

كما أن الأحاديث في ذلك كثيرة أذكر منها حديثين مع بيان طريقة الاستدلال بها على توحيد الألوهية بما استقر في الفطر والعقول من توحيد الربوبية .

١ـ فمن ذلك ما رواه شداد بن أوس رضي اللّٰه عنه ، عن رسول اللّٰه ﷺ أنه قال : « **سيد الاستغفار أن يقول العبد : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء لك بذنبي فاغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت** »[2] .

ففي هذا الحديث إرشاد من النبي ﷺ لأمته على كيفية الدعاء الذي هو من أعظم أنواع العبادات ، فأرشد ﷺ العبد أن يدعو ربه بتفرده بالربوبية المستقر في الفطر والعقول على تفرده بالألوهية ، وطلب الاستعاذة والمغفرة منه جل وعلا دون ما سواه .

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج١٠ / ٤ – ٦) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٣ / ٣٨١ – ٣٨٤) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الدعوات ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١١ / ٩٧ -٩٨ ح رقم /٦٣٠٦) .

ففي قول العبد : « **اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت** » إقرار العبد واعترافه بربوبية اللّٰه والاستدلال بذلك على إخلاص العبادة للّٰه وأنه وحده جل وعلا هو المستحق المتفرد بالعبادة كما هو المتفرد بالربوبية .

وفي قوله : « **خلقتني وأنا عبدك** » استدلال بتفرد اللّٰه تعالى بالخلق الذي هو عنوان العبادة ، فإن من تفرد بالخلق فهو متفرد بالعبادة وأنه يجب على العباد كلهم أن يكونوا عبيدًا له فيفردوا له العبادة ، ويتبرءوا من عبودية غيره .

يقول الدكتور محمد خليل الهراس في الحديث السابق : (ففي هذا إقرار العبد واعترافه بأن اللّٰه هو ربه الذي لا رب له غيره ، وأنه لا معبود بحق في الوجود كله سواه ، فإنه هو الذي خلقه وسواه ، ثم يعاهده بأنه سيظل قائمًا على عهده ووعده ما استطاع إلى ذلك سبيلًا ، ثم يلتجئ ويحتمي به من شر ما جنى على نفسه ثم يبدأ ويرجع إليه بسبب إنعامه عليه ، ثم يرجع إليه من ذنوبه طالبًا أن يغفر له لأنـه هو الغفور الرحيم)[1] .

٢ـ ومن الأحاديث الدالة على الاستدلال بتوحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول على توحيد الألوهية قوله ﷺ : « **اللهم رب السموات السبع والأرض ورب العرش العظيم ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من كل ذي شر أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من الفقر** »[2] .

فهذا الحديث من أعظم أنواع البراهين على تفرد اللّٰه تعالى بالألوهية ،

---

(١) « دعوة التوحيد » للهراس (ص / ٢٩ - ٣١) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الذكر ، انظر : « صحيح مسلم »(ج٤ / ٢٨٠٤ ح رقم / ٢٧١٣) .

وبيان ذلك : أن من تفرد بربوبية العرش ، والسموات والأرض ومن فيهن ، ومن تفرد بالتصرف في الكون والإنعام على الخلق ومن أعظمها نعمة الوحي فهو المتفرد بالألوهية المستحق للعبادة فهو الذي يطلب منه رجاء النفع ودفع الضر لقضاء الدين ، والإغناء من الفقر والاستعاذة من كل شر !!

وفي الحديث توسل إلى اللّه عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته العُلَى لقضاء الدين والإغناء من الفقر ، والاستعاذة من كل شر .

وقد سلك سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان منهج القرآن والسنة في الدعوة إلى إخلاص العبادة للّه بما استقر في الفطر والعقول من توحيد الربوبية الذي يلزم منه انفراد اللّه جل وعلا بالعبادة والابتعاد من الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه ، ومن الأمثلة الموضحة لمنهج السلف في ذلك .

قول عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما في قول اللّه تعالى : ﴿ **فلا تجعلوا للّه أندادًا وأنتم تعلمون** ﴾ [البقرة : ٢٢] أي : (لا تشركوا باللّه غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر وأنتم تعلمون أنه لا ربك لكم يرزقكم غيره ، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحق لا شك فيه)[1] .

فقد بين حبر الأمة عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما بتفسيره للآية أن توحيد الربوبية مستقر في فطر المشركين وعقولهم بل هم معترفون أيضًا أن ما جاء به الرسول ﷺ من الدعوة إلى إخلاص العبادة للّه هو الحق المبين ، فإذا كان الأمر كذلك فلماذا يشركون باللّه غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر !!!

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره انظر : « تفسير الطبري » (ج١/ ١٩٩ برقم / ٤٨٦) .

وقد ذكر الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه اللّٰه ـ أن من حق المصنوع أن يفرد صانعه بالعبادة وذلك عند تفسيره لقول اللّٰه عز وجل : ﴿ **بديع السموات والأرض أنَّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ۝ ذلكم اللّٰه ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل** ﴾ [الأنعام : ١٠١ - ١٠٢] .

فقال ـ رحمه اللّٰه ـ في تفسيره لهذه الآية : (... إنه لا شيء له الألوهية والعبادة إلا الذي خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ، فإنه لا ينبغي أن تكون عبادتكم وعبادة جميع من في السموات والأرض إلا له خالصة بغير شرك تشركونه فيها فإنه خالق كل شيء وبارئه وصانعه وحق على المصنوع أن يفرد صانعه بالعبادة ...)[١] .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ أن العاقل إذا تدبر طريقة القرآن الكريم يجد أن اللّٰه عز وجل يدعو عباده بتوحيد الربوبية على الألوهية ، وذلك لأن اللّٰه تعالى هو الذي خلق الإنسان ورزقه وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة فإذا مسه اللّٰه بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإذا أصابه بنعمٍ لم يرفعها عنه سواه ، والمخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضر ولا عطاء ولا منع بل كل ذلك إلى اللّٰه تعالى الذي بيده الملك والأمر كله ، فالاعتراف بتوحيد الربوبية يقتضي محبة اللّٰه عز وجل وعبادته ، والتوكل عليه ، والاستعانة به ، ودعاءه ومسألته دون ما سواه[٢] .

ويقول ـ رحمه اللّٰه ـ : (أما توحيد الربوبية فقد أقر به المشركون ، وكانوا يعبدون مع اللّٰه غيره ويحبونهم كما يحبونه فكان هذا التوحيد الذي

---

(١) « تفسير الطبري » (ج٥ / ٢٩٤) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٢٧ - ٢٨) .

هو توحيد الربوبية حجة عليهم ، فإذا كان اللَّه هو رب كل شيء ومليكه ولا خالق ولا رازق إلا هو ، فلماذا يعبدون غيره معه ، وليس له عليهم خلق ولا رزق ولا بيده صنع ولا عطاء بل هو عبد مثلهم ولا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا) !!![1] .

وذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ أن اللَّه تعالى احتج على المشركين بما يشاهدونه من آيات اللَّه في أنفسهم وفي الكون وبما استقر في عقولهم وفطرهم من الاعتراف بربوبية اللَّه تعالى ونعمه الظاهرة والباطنة التي تستلزم إخلاص العبادة له جل وعلا ، وبما ركبه في عقولهم من حسن التوحيد وقبح الشرك فيقول في ذلك ـ رحمه اللَّه ـ : (... إن اللَّه يحتج على فساد من عبد غيره بالأدلة العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ، ويجعل ما ركبه في العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك ، وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر هنا ، ولولا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره ، وقبح عبادة غيره وترك شكره ، لما احتج عليهم بذلك أصلًا وطريقة القرآن صريحة في هذا .

كقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشًا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم فلا تجعلوا للَّه أندادًا وأنتم تعلمون** ﴾ [البقرة : ٢١ ، ٢٢] فذكر سبحانه أمرهم بعبادته وذكر اسم الرب مضافًا إليهم لمقتضى عبوديتهم لربهم ومالكهم ، ثم ذكر ضروب إنعامه عليهم بإيجادهم وإيجاد من قبلهم وجعل الأرض فراشًا لهم يمكنهم الاستقرار عليها والبناء

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج١٤ / ٣٨٠) .

والسكن ، وجعل السماء بناءًا وسقفًا فذكر أرض العالم وسقفه ، ثم ذكر إنزال مادة أقواتهم ولباسهم منبهًا بهذا على استقرار حسن عبادة من هذا شأنه وتشكره الفطر والعقول ، وقبح الإشراك به وعبادة غيره .

ومن هذا قوله تعالى حاكيًا عن صاحب ياسين أنه قال لقومه محتجًا عليهم بما تقر به فطرهم وعقولهم : ﴿ **وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون** ﴾ [يس : ٢٢] فتأمل هذا الخطاب كيف تجد تحته أشرف معنى وأجله ، وهو أن كونه سبحانه فاطرًا لعباده يقتضي عبادتهم له وأن من كان مفطورًا مخلوقًا فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه ، ولا سيما إذا كان مرده إليه فمبدأه ومصيره إليه وهذا يوجب عليه التفرغ لعبادته ، ثم احتج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وأنها أقبح شيء في العقل وأنكره فقال : ﴿ **أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئًا ولا ينقذون * إني إذًا لفي ضلال مبين** ﴾ [يس : ٢٣ ، ٢٤] .

أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة ...)[1] .

ويستدل الإمام ابن القيم - رحمه اللَّه - بربوبية اللَّه تعالى وملكه وألوهيته المستقر في الفطر والعقول على وجوب إفراد اللَّه بالعبادة فيقول : (وإذا كان اللَّه وحده هو ربنا ومَالكنا وإلهنا فلا مفزع لنا في الشدائد سواه ، ولا ملجأ لنا منه إلا إليه ، ولا معبود لنا غيره ، فلا ينبغي أن يدعى ولا يخاف ولا يرجى ولا يحب سواه ، ولا يذل لغيره ، ولا يخضع لسواه ، ولا يتوكل إلا عليه لأن من ترجوه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه إما

---

(١) « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ٨) .

أن يكون مربيك والقيم بأمرك ومتولي شأنك ، وهو ربك فلا رب سواه ، أو تكون مملوكه وعبده الحق فهو ملك الناس حقًّا ، وكلهم عبيده ومماليكه ، أو يكون معبودك وإلهك الذي لا تستغني عنه طرفة عين ، بل حاجتك إليه أعظم من حاجتك وروحك ، وهو الإله الحق إله الناس الذي لا إله لهم سواه فمن كان ربهم وملكهم وإلههم فهم جديرون أن لا يستعيذوا بغيره ، ولا يستنصروا بسواه ، ولا يلجؤا إلى غير حماه فهو كافيهم وحسيبهم وناصرهم ووليهم ومتولي أمرهم جميعًا بربوبيته وملكه وإلهيته لهم فكيف لا يلتجيء العبد عند النوازل ونزول عهده به إلى ربه ومالكه وإلهه ...)[(١)] .

ويستدل الإمام ابن رجب[(٢)] على تفرد اللَّه تعالى بالألوهية والعبادة ببرهان توحيد الربوبية فيقول ـ رحمه اللَّه ـ : (... فإن من تفرد بخلق العبد وبهدايته وبرزقه وإحيائه وإماتته في الدنيا ... مستحق أن يفرد بالألوهية والعبادة والسؤال والتضرع والاستكانة ، قال اللَّه عز وجل : ﴿ **اللَّه الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾ [الروم : ٤٠])[(٣)] .

ويستدل الإمام المقريزي[(٤)] ـ رحمه اللَّه ـ ببرهان الربوبية على وجوب

---

(١) « بدائع الفوائد » لابن القيم (ج٢ / ٢٤٨) .

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد الشهير بابن رجب ، الإمام ، المحدث ، الحافظ ، الفقيه ، من مصنفاته : « ذيل طبقات الحنابلة » ، و « شرح صحيح الترمذي » ، و« وفضل علم السلف على الخلف » ، توفي سنة ٧٩٥ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٦ / ٣٣٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ١١٨) .

(٣) انظر : « جامع العلوم والحكم » لابن رجب (ج٢ / ٣٨) .

(٤) أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي ، إمام ، مؤرخ ، محدث ، من=

إخلاص العبادة للَّه ، ويبين أن اللَّه عز وجل كيف احتج على المشركين بما يقروا به من اعترافهم بربوبيته ومن الآيات الدالة على هذا قوله تعالى : ﴿ **أمَّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءًا فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أءله مع اللَّه بل هم قوم يعدلون** ﴾ [النمل : ٦٠] والآيات التي بعدها ، قال الإمام المقريزي : (وكلما ذكر تعالى من آياته جملة من الجمل قال عقبها : أءله مع اللَّه ؟ فأبان اللَّه سبحانه وتعالى بذلك أن المشركين كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الألوهية لا الربوبية ... وبالجملة فهو تعالى يحتج على منكري الإلهية بإثباتهم الربوبية ...)[١] .

ويستدل الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللَّه ـ ببرهان توحيد الربوبية في الدعوة إلى إخلاص العبادة للَّه وحده لا شريك له ، وفي ذلك يقول ـ رحمه اللَّه ـ مستدلًا على منازعيه بما أقروا به : (فإذا قيل لا خالق إلا اللَّه لا يشاركه في ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل ... ولا يرزق إلا اللَّه فإذا قيل لا إله إلا اللَّه فكذلك) .

ثم يقول الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ يخاطب بعض من يراسلهم : (فتفكر رحمك اللَّه في هذا واسأل عن معنى الإله كما تسأل عن معنى الخالق والرازق واعلم أن معنى الإله هو المعبود ، وهذا هو تفسير هذه اللفظة بإجماع أهل العلم فمن عبد شيئًا فقد اتخذه إلهًا من دون اللَّه وجميع ذلك

= مصنفاته : « تجريد التوحيد المفيد » ، و « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » ، توفي سنة ٨٤٥ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (ج٧ / ٢٥٥) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ١١) .

(١) انظر : « تجريد التوحيد المفيد » للمقريزي (ص / ٩) .

باطل إلا إله واحد وهو اللّه تبارك وتعالى علوًا كبيرًا)[١] .

ويقول ـ رحمه اللّه ـ : (... إن اللّه يعرف عباده بتقرير ربوبيته ليرتقوا بها إلى معرفة ألوهيته التي هي مجموع عبادته على مراده نفيًا وإثباتًا ، علمًا وعملًا ، جملة وتفصيلًا ...)[٢] .

يقول الدكتور صالح العبود في بيان منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّه ـ في الاستدلال ببرهان الربوبية في الدعوة إلى إخلاص العبادة للّه : (وكم كان استدلال الشيخ بربوبية اللّه تعالى وصفاته على التوحيد .... فهو يرى أن توحيد الربوبية والإقرار بصفاته صفات الكمال دليل عظيم وبرهان ساطع على توحيد الألوهية)[٣] .

ويعتبر الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي طريقة الاستدلال ببرهان الربوبية على الألوهية من أعظم الأدلة على توحيد الألوهية فيقول ـ رحمه اللّه ـ : (وإذا كان اللّه تعالى هو الذي خلقك ورزقك وأنعم عليك بالنعم الظاهرة والباطنة لم يشاركه مشارك فعليك أن لا تتأله لغيره ولا تعبد سواه ، وعليك أن تخصه بالتوحيد والسؤال واللجأ والفزع في أمورك كلها وهذا من أعظم الأدلة على توحيد الألوهية وهو الاستدلال بربوبية اللّه ، الذي لا يستحق الألوهية ولا شيئًا من العبودية غيره)[٤] .

---

(١) انظر : « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج٢ / ٥٣ - ٥٤) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » د / صالح العبود (ص / ٣٥٥) .

(٢) انظر : « مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » القسم الخامس ، الرسائل الشخصية (رقم ٢٥ ص/ ١٧٩) .

(٣) انظر : « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » (ص / ٣٥٤) .

(٤) « الحق الواضح المبين » للسعدي (ص / ٥٨) .

فأهل العقول الصريحة كما ذكر السعدي يعقلون عن اللّه مواعيظة وتذكيره فيستدلوا بربوبية اللّه تعالى وبما أنعم اللّه عليهم من النعم على أنه تعالى هو وحده المعبود الذي لا تنبغي العبادة إلا له جل وعلا[١] .

ويذكر السعدي أنه كلما تدبر العاقل في هذه المخلوقات ، وتغلغل فكره في بدائع المبتدعات وازداد تأمله للصنعة وما أوْدع فيها من لطائف البر والحكمة علم بذلك أنها خلقت للحق بالحق وأنها صحائف آيات وكتب ودلالات على ما أخبر اللّه به عن نفسه ووحدانيته فتعرف بهذا أن العالم العلوي والسفلي كلهم إليه مفتقرون وإليه صامدون ، وأنه الغني بالذات عن جميع المخلوقات فلا إله إلا اللّه ولا رب سواه[٢] .

وإذا كان توحيد الربوبية مستقرًا في فطر الناس وعقولهم وهو لازم من لوازم إخلاص العبادة للّه وبرهان دال على ذلك كما تقدم فإن توحيد الألوهية أيضًا مستقر عند ذوي العقول الصريحة والفطر السليمة على سبيل الإجمال ثم علم تفاصيله بالوحي وبيان ذلك : أن العقول الصريحة والفطر المستقيمة تعرف حسن التوحيد وقبح الشرك ، والعدل والظلم ، والطهارة والنجاسة ، والكرم والبخل ، والصدق والكذب وغير ذلك من الأمور المتباينة والتي لا يمكن أن يسوي بينها إلا فاسد العقل والفطرة ، لكن تفاصيل العبادة وكيفياتها والثواب والعقاب عليها جاء به الشرع[٣] ، فاتفق العقل الصريح والفطرة السليمة مع الوحي على الشهادة للّه تعالى بالتوحيد والانقياد له بالطاعة ، والابتعاد عن الشرك .

---

(١) انظر : « تفسير السعدي » (ج٤ / ٢١٦) .

(٢) انظر : « تفسير السعدي » (ج١ / ١٩٤) .

(٣) انظر : « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج٢ / ٢- ١٤) .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (وما بعث اللّه به رسوله ﷺ ثابت في العقول جملة ثم علم بالوحي فتطابقت شهادة العقل والوحي على توحيده وشرعه ، والتصديق بوعده ووعيده وأنه سبحانه دعا عباده على ألسنة رسله إلى ما وضع في العقول حسنه ، والتصديق به جملة فجاء الوحي مفصلًا مبينًا ومقررًا ومذكرًا لما هو مركوز في الفطر والعقول)[١] .

فوظيفة العقل الصريح الاتباع والموافقة والقيام بتنفيذ ما أمر اللّه به في كتابه ووفق ما أرشد إليه رسوله ﷺ لأن العبادات في الإسلام مبناها على الشرع والاتباع لا على هوى العقول والابتداع .

يقول الإمام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (العبادات مبناها على الشرع والاتباع لا على الهوى والابتداع فإن الإسلام مبني على أصلين :

أحدهما : أن نعبد اللّه وحده لا شريك له .

والثاني : أن نعبده بما شرعه على لسان رسوله ﷺ لا نعبده بالأهواء والبدع .

قال تعالى : ﴿ **ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون** ﴾ [الجاثية : ١٧] ، فليس لأحد أن يعبد اللّه إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ من واجب ومستحب ولا نعبده بالأمور المبتدعة)[٢] .

ونستخلص مما تقدم :

١ـ يعتبر الاستدلال بتوحيد الربوبية عند السلف من أعظم البراهين الدالة على توحيد الألوهية ، ولازم من لوازمه لأن من أقر بربوبية اللّه تعالى يلزمه الإقرار بالألوهية وإخلاص العبادة له جل وعلا ولهذا خاطب اللّه عز

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٢ / ١٢) .

(٢) « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٨٠) .

وجل المشركين بما أقروا به من الاعتراف بربوبيته ودعاهم عن طريقه إلى إخلاص العبادة له ونبذ الشرك بكل أنواعه وأسبابه ووسائله .

٢ـ إن طريقة الاستدلال ببرهان الربوبية على الألوهية طريقة شرعية عقلية ، شرعية لأن الشرع جاء بها وأرشد إليها ، ودعا الناس عن طريقها إلى عبادة اللّٰه وحده لا شريك له ، وهي طريقة عقلية لأن العقل الصريح يشهد بصحتها وحسنها لأنها تنبهه وتخاطبه بما يَحُسُّ به ويشاهده من آيات اللّٰه في الآفاق الدالة على عظمة خالقها وربوبيته الدالة على إفراد العبادة له جل وعلا .

٣ـ كما يتفق العقل الصريح مع النقل الصحيح على أن المستحق للعبادة هو اللّٰه وحده لا شريك له وذلك بما أودع اللّٰه فيه من محبة الحق وكره الباطل ، ومعرفة حسن ما أمر به الشرع وقبح ما نهى عنه ، وأن اللّٰه تعالى وضع في العقول حسن ما أرسل به الرسل وأنزل به الكتب ومن أعظمها توحيد الألوهية فشهدت العقول الصريحة بحسنه والتصديق به جملة فجاء الوحي مفصلًا مقررًا ومذكرًا لما هو مركوز في الفطر والعقول .

٤ـ إن العبادات في الإسلام مبناها على الاتباع لا على الهوى والابتداع ، وموقف أهل العقول الصريحة من الشرع متابعة الرسول ﷺ في أمره ونهيه ، وإخلاص العبادة للّٰه جل وعلا ، لأن اللّٰه تعالى لم يبعث الرسل بمحالات العقول بل أرسلهم بما تحار فيه العقول وتتعجب من حسنه ونفعه وصلاحه ، وهدايته الناس لما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة .

* * *

المبحث الثالث

الاستدلال بما يقربه العقل من ضرب الأمثال القرآنية في الدعوة إلى إخلاص العبادة للَّه

من الطرق التي سلكها سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان في الاستدلال على توحيد الألوهية والدعوة إلى إخلاص العبادة للَّه تعالى طريقة ضرب الأمثال الواردة في القرآن الكريم في دعوة الناس إلى إفراد اللَّه بالعبادة ، والنهي عن الشرك وإظهار قبحه المستقر في الفطر والعقول .

فضرب الأمثال من الطرق والأقيسة العقلية التي تقرب المعنى للعقل بتصويره بصورة المحسوس المشاهد ، وتشبيه الخفي بالجلي لتوضيحه ، وذلك لأن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأنس التام ، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير ، ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمرٌ لا يجحده ولا ينكره من له أدنى معرفة بذلك ، وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهورًا ووضوحا ، فالأمثال شواهد المعنى ومزكية له فهي كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ، وهي خاصة العقل ولبه وثمرته[1] .

وقد فطر اللَّه تعالى عباده على أن حكم النظير له حكم نظيره وحكم الشيء له حكم مثله ، وعلى إنكار التفرقة بين المتماثلين وعلى إنكار الجمع

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » للإمام ابن القيم (ج١ / ١٩٠) ، و « عقيدة التوحيد في القرآن الكريم » للملكاوي (ص / ١٦٣) .

بين المختلفين فإن العقل والميزان الذي أنزله اللَّه سبحانه شرعًا وقدرًا يأبى ذلك !(١) ودلالة ضرب الأمثال الدالة على حسن التوحيد وقبح الشرك المستقر في الفطر والعقول من أعظم الأدلة الواردة في القرآن الكريم فهي شرعية عقلية كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب ... دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها ، وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل ، ولا يقال إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر ، وإذا أخبر اللَّه بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولًا عليه بخبره ومدلولًا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تُسَمَّى الدلالة الشرعية)(٢) .

ويرى شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ أن الاستدلال بالأمثال العقلية الصحيحة سبيل الأنبياء والمرسلين وذلك لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل ، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على العلوم الدينية ، فليس العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظنه أهل الكلام بل الرسل ـ صلوات اللَّه عليهم ـ بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علمًا وعملًا ، وضربت الأمثال فكلمت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه ، أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة ، فأزالت ذلك الفساد ، وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه ، حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان الذي أنزله

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » (ج١ / ١٥٦) .

(٢) « الرسالة الأكملية » ضمن « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٧١- ٧٢) .

الله وبينته رسله[١] .

والأمر الذي عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان أن الله سبحانه وتعالى بين الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بمسائل أصول الدين مَا لا يقدر أحدٌ من المتكلمين قدره ، ونهايته ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه ، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال فيها : ﴿ **ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورًا** ﴾ [الإسراء : ٨٩][٢] .

وقد وصف الله تعالى من يعقلون الأمثال بأنهم العالمون فقال تعالى : ﴿ **وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ [العنكبوت : ٤٣] .

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ : (... مدح الله الأمثال التي يضربها ، وحث على تدبرها وتعقلها ، ومدح من يعقلها ووصفهم بأنهم العالمون ... والله تعالى يضرب الأمثال لأجل أن ينتفع بها الناس ، ويتعاملوا بها ، فهي من أوضح الطرق الموضحة للعلوم ، لأنها تقرب الأمور المعقولة بالأمور المحسوسة ، فيتضح المعنى المطلوب بسببها ، فهي مصلحة لعموم الناس ، وإذا كان من يعقلها من أهل العلم الحقيقي الذي وصل العلم إلى قلوبهم علم أن من لم يعقلها ليس من العالمين .

والسبب في ذلك : أن الأمثال التي يضربها الله في القرآن إنما هي للأمور الكبار والمطالب العالية والمسائل الجليلة ، فأهل العلم يعرفون أنها أهم من غيرها لاعتناء الله بها ، وحثه على تعقلها وتدبرها فيبذلوا

---

(١) انظر : « الرد على المنطقيين » (ص / ٣٨٢) .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٢٩) .

جهدهم في معرفتها ... وأكثر ما يضرب اللّه الأمثال في أصول الدين ونحوها)[١] .

ولما كانت الأمثال الواردة في القرآن الكريم كثيرة فإني سأكتفي بذكر بعضها مع بيان طريقة الاستدلال بها عند السلف في الدعوة إلى إخلاص العبادة للّه تعالى ببيان حسن التوحيد وقبح الشرك المستقر في الفطر السليمة والعقول الصريحة .

فمن الأمثال التي ضربها اللّه في القرآن وبين فيها بطلان الشرك ، وضعف كل ما عبد من دون اللّه من كل وجه قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس ضُرِبَ مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون اللّه لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ۝ ما قدروا اللّه حق قدره إن اللّه لقوي عزيز** ﴾ [الحج : ٧٣ - ٧٤] .

فهذا المثل من أعظم الأمثلة الدالة على بطلان الشرك وأسبابه وضعف كل ما عبد من دون اللّه تعالى من كل الوجوه ، والعقل الصريح يعلم حسن التوحيد وقبح الشرك وبطلانه ، وأن كل ما عبد من دون اللّه لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا فكيف ينفع غيره أو يضره وفاقد الشيء لا يعطيه فوجب إخلاص العبادة لمن يملك النفع والضر وهو اللّه الواحد القهار .

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (حقيق لكل عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل ، ويتدبره حق تدبره ، فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه ، وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده وإعدام ما

---

(١) « تفسير السعدي » (ج٦ / ٨٩ - ٩٠) .

يضره ، والآلهة التي يعبدها المشركون من دون اللَّه لن تقدر على خلق الذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه فكيف ما هو أكبر منه ؟

ولا يقدرون على الانتصار من الذباب إذا سلبهم شيئًا مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذوه منه ، فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوانات ولا على الانتصار منه واسترجاع ما سلبهم إياه ، فلا أعجز من هذه الآلهة ، ولا أضعف منها ، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون اللَّه ؟!

وهذا المثل من أبلغ ما أنزله اللَّه سبحانه على بطلان الشرك ، وتجهيل أهله وتقبيح عقولهم ، والشهادة على أن الشيطان قد تلاعب بهم أعظم من تلاعب الصبيان بالكرة ، حيث أعطوا الإلهية التي من لوازمها القدرة على جميع المقدورات والإحاطة بجميع المعلومات ، والغنى عن جميع المخلوقات ، وأن يصمد إلى الرب في جميع الحاجات وتفريج الكربات ، وإغاثة اللهفات ، وإجابة الدعوات ، فأعطوها صورًا وتماثيل يمتنع عليها القدرة على أقل مخلوقات الآلهة الحق وأذلها وأصغرها وأحقرها ولو اجتمعوا لذلك وتعاونوا عليه)[١] .

ومعلوم عند ذوي العقول الصريحة أن كل ما عبد من دون اللَّه من الأصنام ، أو الملائكة ، أو الأنبياء ، أو الأولياء ، أو غيرهم كلهم عبادٌ مربوبون وما كان كذلك فلا يملك لعابديه نفعًا ولا ضرًا ولا عطاءًا ولا منعًا ولا هدى ولا ضلالًا ولا نصرًا ولا خذلانًا ولا خفضًا ولا رفعًا ولا عزًا ولا ذلًا فكل ذلك لا يملكه إلا اللَّه الذي خلق الإنسان ورزقه وبصره

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » (ج١ / ١٨١) ، و « الصواعق المرسلة » (ج١ / ٤٦٦ - ٤٦٧) .

وهداه وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، فإذا مسه اللّٰه بضر فلا يكشفه عنه غيره ، وإذا أصابه بنعمة لم يرفعها عنه سواه[١] .

فالنافع الضار هو اللّٰه تعالى ولن يصيب العبد شيء من ذلك إلا ما كتبه اللّٰه عليه كما ورد في وصية النبي ﷺ لعبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنهما : « **يا غلام إني أعلمك كلمات : احفظ اللّٰه يحفظك ، احفظ اللّٰه تجده تجاهك ، إذا سألت فسأل اللّٰه ، وإذا استعنت فاستعن باللّٰه واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لا ينفعوك إلا بشيء قد كتبه اللّٰه لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه اللّٰه عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف** »[٢] .

فإذا كان الأمر كذلك فإنه يوجب على العبد توحيد اللّٰه تعالى وإخلاص العبادة له جل وعلا كما قال الحافظ ابن رجب ـ رحمه اللّٰه ـ : (... فإن العبد إذا علم أنه لن يصيبه إلا ما كتبه اللّٰه له من خير وشر ونفع وضر ، وإن اجتهاد الخلق كلهم على خلاف المقدور غير مفيد البتة علم حينئذ أن اللّٰه وحده هو الضار النافع المعطي المانع فأوجبَ ذلك للعبد توحيد ربه عز وجل ، وإفراده بالطاعة ، وحفظ حدوده ، فإن المعبود إنما يقصد بعبادته جلب المنافع ودفع المضار ، ولهذا ذم اللّٰه من يعبد من لا

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج١ / ٢٧) .

(٢) رواه الترمذي في « سننه » (ج٤ / ٦٦٦ ح رقم / ٢٥١٤) ، وأحمد في « مسنده » (ج١/ ٢٩٣) ، وأبو يعلى في « مسنده » (ج٤ / ٤٣٩ ح رقم / ٢٥٥٦) ، وذكر الحافظ ابن رجب أن له طرقًا أخرى إلا أن هذا الطريق أصحها ولذا قال الترمذي : حديث حسن صحيح .
وقال الإمام ابن منده وغيره : إن هذا الطريق من أصح الطرق كلها .
انظر : « جامع العلوم والحكم » لابن رجب تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس (ج١ / ٤٥٩ - ٤٦٢) .

ينفع ولا يضر ولا يغني عن عابديه شيئًا ، فمن يعلم أنه لا ينفع ولا يضر ولا يعطي ولا يمنع غير اللَّه أوجب له ذلك إفراده بالخوف والرجاء ، والمحبة والسؤال والتضرع والدعاء ، وتقديم طاعته على طاعة الخلق جميعًا ، وأن يتقي سخطه ولو كان فيه سخط الخلق جميعًا وإفراده بالاستعانة به والسؤال له ، وإخلاص العبادة له في حال الشدة وحال الرخاء ...)[1] .

وقد عقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللَّه ـ بابًا في كتاب التوحيد ترجم له بقوله : باب قول اللَّه : ﴿ **أيشركون ما لا يخلق شيئًا وهم يخلقون** ﴾ أورد فيه من براهين التوحيد بيان عجز المخلوقات وكل ما سوى اللَّه عن الخلق وفقر العالمين جميعًا إلى اللَّه تعالى بالعقل والشرع كما وردت في النصوص الموحى بها إلى رسول اللَّه ﷺ مثل قول اللَّه تعالى : ﴿ **أيشركون ما لا يخلق شيئًا وهم يخلقون * ولا يستطيعون لهم نصرًا ولا أنفسهم ينصرون** ﴾ [الأعراف : ١٩١ ـ ١٩٢] ، وقول اللَّه تعالى : ﴿ **والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير * إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير** ﴾ [فاطر : ١٣ ـ ١٤] .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **ولا تَدعُ من دون اللَّه ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذًا مِنَ الظالمين * وإنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا رادَّ لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم** ﴾ [يونس : ١٠٦ - ١٠٧] .

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٤٨٤ - ٤٨٥) .

وقوله تعالى : ﴿ **ومن أضل ممن يدعو من دون اللّه من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون * وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداءًا وكانوا بعبادتهم كافرين** ﴾ [الأحقاف : ٥ - ٦] .

ومن الأحاديث التي استدل بها - رحمه اللّه - ما رواه البخاري في « صحيحه » عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال : قام رسول اللّه ﷺ حين أنزل اللّه عليه ﴿ **وأنذر عشيرتك الأقربين** ﴾ [الشعراء : ٢١٤] فقال : « **يا معشر قريش** - أو كلمة نحوها - **اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من اللّه شيئًا ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من اللّه شيئًا ، يا صفية عمة رسول اللّه لا أغني عنك من اللّه شيئًا ، يا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من اللّه شيئًا** »(١)(٢) .

فهذه النصوص التي أوردها الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه اللّه - من أعظم البراهين العقلية الدالة على وجوب إخلاص العبادة للّه ، وذلك لأن العقل الصريح يعلم أن اللّه تعالى وحده مالك النفع والضر وأن المخلوقات كلهم فقراء إليه لا يملكون لأنفسهم نفعًا ، وإذا كان رسول اللّه ﷺ لا يملك نفع أقرب مخلوق إليه وأمسهم به رحمًا فكيف بغيره !! فإذا علم العبد ذلك أوجب له إخلاص العبادة للّه جل وعلا .

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي - رحمه اللّه - : (... التوحيد له من البراهين النقلية والعقلية ما ليس لغيره ... ومن براهينه معرفة أوصاف

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٨ / ٥٠١ ح رقم / ٤٧٧١) .

(٢) انظر : « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٥٠ - ٥٤) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٢ - ٣٤) .

المخلوقين ، ومن عبد مع اللَّه فإن جميع ما يعبد من دون اللَّه من ملك ، وبشر ، ومن شجر ، وحجر ، وغيرها كلهم فقراء إلى اللَّه عاجزون ليس بيدهم من النفع مثقال ذرة ، ولا يخلقون شيئًا وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا .

واللَّه تعالى هو الخالق لكل مخلوق ، وهو الرازق لكل مرزوق المدبر للأمور كلها الضار النافع المعطي المانع الذي بيده ملكوت كل شيءٍ .

فأيُّ برهانٍ أعظم من هذا البرهان الذي أعاده اللَّه وأبداه في مواضع كثيرة من كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ فهو دليل عقلي فطري ، كما أنه دليل سمعي نقلي على وجوب توحيد اللَّه وأنه الحق ، ودليل كذلك على بطلان الشرك .

وإذا كان أشرف الخلق على الإطلاق لا يملك نفع أقرب الخلق إليه وأمسهم به رحمًا فكيف بغيره فتبًا لمن أشرك باللَّه وساوى به أحدًا من خلقه ، لقد سلب عقله بعدما سلب دينه !!

فنعوت الباري تعالى وصفات عظمته وتَوحُّدِه في الكمال المطلق أكبر برهانٍ على أنه لا يستحق العبادة إلا هو .

وكذلك صفات المخلوقات كلها ، وما هي عليه من النقص والحاجة والفقر إلى ربها في كل شؤونها وأنه ليس لها إلا ما أعطاها ربها من أعظم البراهين على بطلان إلهية شيء منها .

فمن عرف اللَّه ، وعرف الخلق اضطرته هذه المعرفة إلى عبادة اللَّه وحده وإخلاص الدين له والثناء عليه وحمده وشكره بلسانه وقلبه وأركانه ،

وانصراف تعلقه بالمخلوقين خوفًا ورجاءًا وطمعًا)[١] .

وقد وضع اللّٰه تعالى حسن توحيده وقبح الإشراك معه في فطر الناس وعقولهم ثم بعث إليهم الرسل عليهم السلام فخاطبوهم بوحي اللّٰه بما في عقولهم ، وعلموهم كيفية العبادات ، وضربوا لهم الأمثال الدالة على إخلاص العبادة للّٰه تعالى ببيان قبح ما عليه المشركون من اتخاذهم مع اللّٰه أندادًا وهم يعلمون أنه تعالى خالقهم ورازقهم ومالك أمرهم المنعم عليهم بالنعم التي لا تحصى ولا تعد !!

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ أن في القرآن مواضع كثيرة يبين اللّٰه تعالى فيها ما عليه المشركون من الشرك وغيره بالأدلة العقلية ، ويضرب لهم الأمثال كقوله تعالى : ﴿ **قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولن للّٰه قل أفلا تذكّرون** ﴾ [المؤمنون : ٨٤ ـ ٨٥] ، وقوله : ﴿ **أفلا تتقون** ﴾ [المؤمنون : ٨٧] ، وقوله : ﴿ **فأنى تسحرون** ﴾ [المؤمنون : ٨٩]، وقال تعالى عن خليلة إبراهيم عليه السلام ـ أنه قال لأبيه ـ : ﴿ **يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا** ﴾ [مريم: ٤٢] ، وقال أيضًا : ﴿ **وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا اللّٰه واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * إنما تعبدون من دون اللّٰه أوثانًا وتخلقون إفكًا** ﴾ [العنكبوت : ١٦ ـ ١٧] ، فأخبر تعالى أنهم يخلقون إفكًا قبل النهي ، ... فلولا أن حسن التوحيد وعبادة اللّٰه تعالى وحده لا شريك له ، وقبح الشرك ثابت في نفس الأمر بالعقل لم يخاطبهم بهذا[٢] . أي : لم يخاطبهم بما خاطبهم به من

---

(١) « القول السديد في مقاصد التوحيد » للشيخ عبد الرحمن السعدي ضمن « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٥٤ - ٥٦) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١١ / ٦٨١ - ٦٨٢) .

كونهم يخلقون إفكًا ويعبدون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئًا ، فحسن التوحيد مستقر في الفطر والعقول جملة ، ثم بعث اللّه الرسل عليهم السلام ليبينوا للناس تفاصيل العبادة وكيفيتها فعرّفوا الناس طريقة إخلاص العبادة للّه ، وبينوا لهم ما يضاد ذلك من الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه ونهوهم عن ذلك وأنذروهم بعذاب اللّه تعالى غاية الإنذار ، ولولا الرسل لما عُبِدَ اللّه وحده لا شريك له لأن قيام دين اللّه في الأرض إنما هو بواسطة المرسلين عليهم السلام[١] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ في قول اللّه تعالى : ﴿ **الذين يتبعون الرسول النبي الأميَّ الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ...**﴾ [الأعراف : ١٥٧] : (إن الرسول ﷺ أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر ، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل ذي عقل سليم ، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول بحيث إذا عُرِض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار ، كما أن ما أمر به إذا عُرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه .

كما قال بعض الأعراب وقد سئل بم عرفت أنه رسول اللّه ؟ فقال : ما أمر بشيء فقال العقل ليته نَهَى عنه ، ولا نهى عن شيء فقال ليته أمر به ![٢] .

فهذا الأعرابي ... قد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى

---

(١) انظر : « الصارم المسلول على شاتم الرسول » لابن تيمية (ص / ٢٤٩) .

(٢) وقد بحثت عن هذا الأثر الذي ذكره الإمام ابن القيم فلم أجده فيما وقفت عليه !!

عنه حتى كان في حقه من أعلام نبوته ﷺ وشواهد رسالته ...)[1] .

ومن الأمثال التي ضربها اللّه تعالى في القرآن الكريم والتي فيها بطلان الشرك وخسارة صاحبه ، وحصوله على ضد مقصوده ، وفساد عقله قوله تعالى : ﴿ **مثل الذين اتخذوا من دون اللّه أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ۞ إن اللّه يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم ۞ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ [العنكبوت : ٤١ - ٤٣] .

قال ابن عباس رضي اللّه عنهما في هذا المثل : (ذلك مثل ضربه اللّه لمن عبد غيره إن مثله كمثل العنكبوت)[2] .

وقال قتادة - رحمه اللّه - : (هذا مثل ضربه اللّه للمشرك مثل إلهه الذي يدعوه من دون اللّه كمثل بيت العنكبوت واهن ضعيف لا ينفعه)[3] .

وقال الإمام ابن جرير الطبري - رحمه اللّه - في تفسيره للآية : (مثل الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون اللّه أولياء يرجون نصرها ونفعها عند حاجتهم إليها في ضعف احتيالهم وقوت رواياتهم ، وسوء اختيارهم لأنفسهم كمثل العنكبوت في ضعفها وقلة احتيالها لنفسها اتخذت بيتًا لنفسها كيما يكنها فلم يغنِ عنها شيئًا عند حاجتها إليه ، فكذلك هؤلاء المشركون لم يغن عنهم حين نزل بهم أمر اللّه وحل بهم من سخطه

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ٦) .

(٢) رواه الإمام ابن جرير الطبري في « تفسيره » (ج١٠ / ٤٣) .

(٣) انظر : نفس المرجع (ج١٠ / ٢٣) .

بعبادتهم إياه)[1] والعقل الصريح يعترف بحسن هذا المثل الذي ضربه اللَّه لبطلان الشرك وخسارة صاحبه لما فيه من المثال المشاهد المحسوس الدال على فساد عقل من عبد من لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا إذْ كيف يسوغ لإنسان منحه اللَّه العقل والسمع والبصر أن يعبد مخلوقًا مثله ، مصنوعًا مربوبًا لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا ولا يملك من الأمر شيئًا ؛ بل إن أكثر هذه المعبودات جماد لا تتحرك ولا تسمع ولا تبصر ، وعابدوها أكمل منها بسمعهم وبصرهم وبطشهم .

ولننظر إلى قصة عمرو بن الجموح[2] سيد قومه مع صنمه الذي كان يعبده ويطلب منه أن يدفع عن نفسه الشر إن كان فيه خيرٌ بعد أن يقدم له السلاح ، وكان من خبره أنه كان له صنم في داره اتخذه من خشب سماه (مناة) ... فكان يطيبه وينظفه ، فلما أسلم فتيان بني سلمة ، معاذ ابن جبل ، وابنه معاذ بن عمرو بن الجموح في فتيان منهم ممن أسلم وشهد العقبة ، كانوا يدلجون بالليل على صنم عمرو بن الجموح فيحملونه في بعض حفر بني سلمة ، وفيها عذر الناس منكسًا على رأسه ، فيلتمسه فيرى ما صنع به فيغسله ويطيبه ثم يقول : أما واللَّه لو أعلم من فعل هذا بك لأخزيته .

فإذا نام وأمسى عمرو عدوا عليه ففعلوا به مثل ذلك ، فيغدوا فيجده في مثل ما كان فيه من الأذى ، فلما أكثروا عليه استخرجه من حيث

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج١٠ / ١٤٢) .

(٢) عمرو بن الجموح بن زيد بن حرام بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي ، من سادات الأنصار ، استشهد في غزوة أحد رضي اللَّه عنه .

انظر : « الإصابة في تمييز الصحابة » (ج٧ / ٩٥) .

ألقوه فغسله وطهره وطيبه ثم جاء بسيفه فعلقه عليه ، ثم قال : إني والله ما أعلم من يصنع بك ما ترى ، فإذا كان فيك خير فامتنع فهذا السيف معك ، فلما أمسى ونام عمرو عدوا عليه ، فأخذوا السيف من عنقه ، ثم أخذوا كلبًا ميتًا فقرنوه به بحبل ، ثم ألقوه في بئر من آبار بني سلمة فيها عذر من عذر الناس ، ثم غدا عمرو بن الجموح فلم يجده في مكانه الذي كان به ، فخرج يتبعه حتى وجده في تلك البئر منكسًا مقرونًا بكلب ميت فلما رآه وأبصر شأنه وَكلمه مَن أسلم من رجال قومه ، أسلم وحسن إسلامه رضي الله عنه .

فقال حين أسلم وعرف من الله ما عرف وهو يذكر صنمه ذلك ويشكر الله تعالى الذي أنقذه مما كان فيه من العمى والضلالة :

والله لو كنتَ إلهًا لم تكن أنت وكلب وسطَ بئر في قرن

أفٍّ لملقاك إلهًا مستدن الآن فتشناك عن سوء الغبن

الحمد لله العلي ذي المنن الواهب الرزاق دَيَّان الدِّين

هو الذي أنقذني من قبل أن أكون في ظلمة قبر مُرْتَهَن

بأحمد المهدي النبي المرتهن[1]

فالإنسان له ميل إلى العبادة لا يمكن أن يستغني عنها إذا لم يعبد الله عبد غيره ، فإذا ترك لعقله ضل وعبد ما شاء ، لكن الله بفضله ورحمته لم يتركه لعقله بل بعث إليه الرسل عليهم السلام ليرشدوه إلى إخلاص العبادة لله تعالى ، وليبينوا له بطلان الشرك وفساده وخطره المؤدي إليه ،

---

(١) انظر : « السيرة النبوية » لابن هشام (ج١ / ٤٥٢ - ٤٥٣) ، و« الإصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر العسقلاني (ج٧ / ٩٥) ، و « منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان » د / علي ناصر فقيهي (ص / ١٣١ - ١٣٤) .

فبينوا ذلك غاية البيان بالأدلة والبراهين العقلية التي تقبلها الفطر والعقول السليمة وتهتدي بها من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد .

وقد قطع اللَّه تعالى الأسباب التي يتعلق بها المشركون والتي يزعمون بها أنهم إنما يعبدون معبوداتهم لتقربهم إلى اللَّه زلفى ولتشفع لهم عند اللَّه فبين اللَّه تعالى بالبراهين العقلية أنه وحده المستحق للعبادة ، ولا تنفع شفاعة أحدٍ عنده إلا بإذنه ، وأن جميع المعبودات التي عبدت من دونه لا تملك مثقال ذرة بل هي مخلوقة مربوبة فقيرة عاجزة عن إيصال النفع إلى عابديها بل قد يكون كثير منها أضعف من عابديها وعابدوها أكمل منها فكيف يسوغ عبادتها مع اللَّه ؟!!

قال تعالى : **﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون اللَّه لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ﴾** [سبأ : ٢٢ - ٢٣] .

قال الشيخ سليمان بن عبد اللَّه آل الشيخ - رحمه اللَّه - : (هذه الآية هي التي قال فيها بعض العلماء إنها تقطع عروق شجرة الشرك من القلب لمن عقلها .

قال الإمام ابن القيم في الكلام عليها : وقد قطع اللَّه الأسباب التي يتعلق بها المشركون جميعًا قطعًا يعلمه من تأمله وعرفه أن من اتخذ من دون اللَّه وليًا فمثله كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ، فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يحصل له به من النفع ، والنفع لا يكون إلا ممن يكون فيه خصلة من هذه الأربع :

١ـ إما أن يكون مالكًا لما يريده عابده منه .

٢ـ فإن لم يكن مالكًا كان شريكًا للمالك .

٣ـ فإن لم يكن شريكًا كان معينًا له وظهيرًا .

٤ـ فإن لم يكن معينًا ولا ظهيرًا كان شفيعًا عنده .

فنفى سبحانه المراتب الأربع نفيًا مرتبًا متنقلًا من الأعلى إلى ما دونه ، فنفى الملك والشركة والمظاهرة والشفاعة التي يطلبها المشرك ، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك وهي الشفاعة بإذنه ، فهو الذي يأذن للشافع ، وإن لم يأذن له لم يتقدم في الشفاعة بين يديه كما يكون في حق المخلوقين ، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له ، فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها ، وأما كل ما سواه فقير إليه بذاته ، وهو الغني بذاته عن كل ما سواه فكيف يشفع عنده أحد بدون إذنه ؟! فكفى بهذه الآية نورًا وبرهانًا ونجاة وتجريدًا للتوحيد وقطعها لأصول الشرك ومواده لمن عقلها)[١] .

قال الشيخ سليمان ـ رحمه اللّه ـ : (... فإذا كان اتخاذ الملائكة شفعاء من دون اللّه شركًا فكيف باتخاذ الأموات ، كما يفعله عباد القبور؟! أم كيف باتخاذ الفجار والفساق إخوان الشياطين من المجاذيب[٢]

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٦٢) ، و « تيسير العزيز الحميد » (ص / ٢٨٥) .

(٢) جمع مجذوب : وهو عند الصوفية من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه بحضرة أنسه وأطلعه بجناب قدسه ، ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب .

انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٩٣) ، والصحيح ما ذكره الشيخ سليمان بن عبد اللّه ابن عبد الوهاب وهم : الذين جذبهم إبليس إلى جانبه وطاعته . ويعرف ذلك من شاهد أعمال الصوفية وسمع أقوالهم .

الذين جذبهم إبليس إلى جانبه وطاعته ، شفعاء ...)[١] .

ومن الأمثال التي ضربها اللّٰه تعالى في القرآن الكريم واستدل بها السلف في الدعوة إلى إخلاص العبادة للّٰه وبطلان الشرك المستقر قبحه في الفطر والعقول السليمة قول اللّٰه تعالى : ﴿ **ضرب لكم مثلًا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون** ﴾ [الروم : ٢٨] .

قال قتادة ـ رحمه اللّٰه ـ : (مثل ضربه اللّٰه لمن عدل به شيئًا من خلقه ، يقول : أكان أحدكم مشارك مملوكه في فراشه وزوجته ، فكذلك اللّٰه لا يرضى أن يعدل به أحد من خلقه)[٢] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ : (فقد بين سبحانه بالمثل الذي ضربه لهم أنه لا ينبغي أن يجعل مملوكه شريكه فقال : ﴿ **هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء** ﴾ يخاف أحدكم مملوكه كما يخاف بعضكم بعضًا ، فإذا كان أحدكم لا يرضى أن يكون مملوكه شريكه فكيف ترضون لأنفسكم ؟ وهذا كما كانوا يقولون : له بنات ! فقال تعالى : ﴿ **ويجعلون للّٰه ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أنَّ لهم الحسنى لا جرم أنَّ لهم النار وأنهم مفرطون** ﴾ [النحل : ٦٢])[٣] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (وهذا دليل قياس احتج اللّٰه سبحانه به على المشركين حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاء ، فأقام

---

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ٢٨٧) .

(٢) رواه ابن جرير الطبري ، انظر : « تفسير الطبري » (ج١٠ / ١٨١) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١ / ١٥٦) ، و « درء التعارض » (ج١ / ٣٧- ٣٨) .

عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم ، لا يحتاجون فيها إلى غيرهم ، ومن أبلغ الحجاج أن يأخذ الإنسان من نفسه ، ويُحتج عليه بما هو في نفسه مقررًا عندها ، معلومًا لها ، فقال : هل لكم مما ملكت أيمانكم من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل ؟ أي هل يشاركوكم عبيدكم في أموالكم وأهليكم فأنتم وهم في ذلك سواء تخافونهم أن يقاسموكم أموالكم ويشاطروكم إياها ، ويستأثرون ببعضها عليكم ، كما يخاف الشريك شريكه ؟ ... فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم فلم عدلتم بي من خلقي من هو مملوك لي ؟ فإذا كان هذا الحكم باطلًا في فطركم وعقولكم - مع أنه جائز عليكم ممكن في حقكم - ... فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم في حقي ، مع أن من جعلتموهم لي شركاء عبيدي وملكي وخلقي ؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لقوم يعقلون)[1] .

ومن الأمور التي تجعل العقل الصريح يقبل ضرب الأمثال ويستحسنه وينقاد لما تدل عليه من حسن التوحيد وقبح الشرك ما تتضمنه الأمثال مع دلالة الحس من قياس الطرد والعكس المستقر في الفطر والعقول السليمة .

ومعنى قياس الطرد : التسوية بين المتماثلات في الحكم كما إذا رأى الإنسان الماء والماء علم أن هذا مثل هذا لا يفرق بينهما في الحكم .

وقياس العكس : التفريق بين المختلفات في الحكم كما إذا رأى الماء والتراب فرق بينهما .

هذا في الأمور الحسية وكذلك يكون مثله في الأمور المعنوية لا يمكن

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » لابن القيم (ج١ / ١٥٩ - ١٦٠) ، و « أمثال القرآن » له (ص / ٢٠ - ٢١) .

أن يستوي التوحيد والشرك ، والعدل والظلم عند ذوي العقول الصريحة ، وكذلك من أشرك بالله يعاقب بما يعاقب به المشركون من الخلود في النار إن مَاتَ على ذلك ! وهذا هو قياس الطرد التسوية بين المتماثلان في الحكم ![1] .

ومثال قياس العكس على دلالة ضرب الأمثال قول الله تعالى : ﴿ **ضرب الله مثلًا عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا فهو ينفق منه سرًّا وجهرًا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله مثلًا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم** ﴾ [النحل : ٧٥ ، ٧٦] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس وهو نفي الحكم لنفي علته وموجبه .. فالمثال الأول ما ضربه الله لنفسه وللأوثان فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ينفق كيف يشاء على عبيده سرًّا وجهرًا ليلًا ونهارًا يمينه ملأى لا تفيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء فكيف تجعلونها شركاء لي وتعبدونها من دوني مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين ...

وأما المثل الثاني فهو مثل ضربه الله سبحانه لنفسه ولما يعبدون من دونه أيضًا ، فالصنم الذي يعبدون من دونه بمنزلة رجل أبكم لا يعقل ولا ينطق بل هو أبكم القلب واللسان قد عدم النطق القلبي واللساني ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البتة ومع هذا فأينما أرسلته لا يأتيك بخير ، ولا

---

(١) انظر : « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٣٧١) .

يقضي لك حاجة !!

والله سبحانه حي قادر متكلم يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم وهذا وصف له بغاية الكمال والحمد لله فإن أمره بالعدل وهو الحق يتضمن أنه سبحانه عالم به معلم له راضٍ به آمر لعباده به محب لأهله لا يأمر بسواه بل ينزه عن ضده الذي هو الجور والظلم والسفه والباطل بل أمره وشرعه عدل كله وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه ...)[1][2] .

ومن الأمثال التي ذكرها الله تعالى في القرآن واستدل بها السلف لفساد أعمال المشركين وبطلانها بسبب الشرك قول الله تعالى : ﴿ **والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب * أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور** ﴾ [النور : ٣٩، ٤٠] .

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » (ج١ / ١٦٠ – ١٦١) ، و « الأمثال في القرآن » لابن القيم (ص / ٢٢ – ٢٣) .

(٢) اختلف العلماء في المثلين المضروبين في الآية السابقة :
أما المثل الأول : فقال بعضهم إنه للكافر والموحد وهو مروي عن ابن عباس ، وقتادة ، واختاره الإمام ابن جرير الطبري .
وقال بعضهم : إنه مثل ضربه الله لنفسه وللكافر ، وهو مروي عن مجاهد ، واختاره الإمام ابن القيم لظهوره في بطلان الشرك ووضوحه عند المخاطب ، ولأنه أعظم في إقامة الحجة .
أما المثل الثاني : ففيه قولان أيضًا كالمثل الأول وذكر الإمام ابن جرير الطبري ما ذكره الإمام ابن القيم من أنه مثل ضربه الله لنفسه وللآلهة التي تعبد من دونه .
انظر : « تفسير الطبري » (ج٧ / ٦٢١ – ٦٢٤) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٦٠٠) ، و« إعلام الموقعين » لابن القيم (ج١ / ١٦٠ – ١٦٣) .

روى الإمام ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما أنه قال في مثل السراب : (هو مثل ضربه اللّٰه لرجل عطش فاشتد عطشه ، فرأى سرابًا فحسبه ماءًا ، فطلبه فظن أنه قد قدر عليه حتى أتاه ، فلما أتاه لم يجده شيئًا ، وقبض عند ذلك ، يقول : الكافر كذلك ، يحسب أن عمله مغني عنه أو نافعه ، فإذا أتاه الموت لم يجد عمله أغنى عنه شيئًا ولم ينفعه إلا كما نفعَ العطشان المشتد إلى السراب)[١] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (ذكر سبحانه للكافرين مثلين : مثلًا بالسراب ، ومثلًا بالظلمات المتراكمة وذلك لأن المعرضين عن الهدى والحق نوعان :

أحدهما : من يظن أنه على شيء فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه ، وهذه حال أهل الجهل والبدع والأهواء الذين يظنون أنهم على هدى وعلم ؛ فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء وأن عقائدهم وأعمالهم التي ترتبت عليها كانت كسراب بقيعة يرى في أعين الناظر ماءًا ولا حقيقة له .

وهكذا الأعمال التي لغير اللّٰه وعلى غير أمره يحسبها العامل نافعة له وليست كذلك ، وهذه الأعمال هي التي قال اللّٰه فيها : ﴿ **وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءًا منثورًا** ﴾ [الفرقان : ٢٣] ، وتأمل جعل اللّٰه السراب بالقيعة ـ وهي الأرض القفرة الخالية من البناء والشجر والنبات والعالم ـ فمحل السراب أرض قفر لا شيء فيها والسراب لا حقيقة له .

وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التي أقفرت من الإيمان والهدى .

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج٩ / ٣٣٤) .

وتأمل ما تحت قوله ـ ﴿ يحسبه الظمآن ﴾ ـ والظمآن الذي قد اشتد عطشه فرأى السراب فظنه ماءًا فتبعه فلم يجده شيئًا ، بل خانه أحوج ما كان إليه ، فكذلك هؤلاء لما كانت أعمالهم على غير طاعة الرسول ﷺ ، ولغير طاعة اللّه تعالى جعلت كالسراب فرفعت لهم أظمأ ما كانوا وأحوج ما كانوا إليها ، فلم يجدوا شيئًا ، ووجد اللّه سبحانه ثَمَّ ؛ فجازاهم بأعمالهم ووفاهم بحسابهم .

النوع الثاني : أصحاب مثل الظلمات المتراكمة ، وهم الذين عرفوا الحق والهدى وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال ، فتراكمت عليهم ظلمة الطبع ، وظلمة النفوس ، وظلمة الجهل ، حيث لم يعملوا بعلمهم فصاروا جاهلين ، وظلمة اتباع الغي والهوى فحالهم كحال من كان في بحر لجيّ لا ساحل له وقد غشيه موجٌ ومن فوق ذلك الموج موج ، ومن فوقه سحاب مظلم ، فهو في ظلمة البحر ، وظلمة الموج ، وظلمة السحاب .

وهذا نظير ما فيه من الظلمات التي لم يخرجه اللّه منها إلى نور الإيمان ... فالمثل الأول من المثلين لأصحاب العمل الباطل الذي لا ينفع ، والمثل الثاني لأصحاب العلم الذي لا ينفع والاعتقادات الباطلة وكلاهما مضادٌ للعلم والهدى ودين الحق .

ولهذا مثل اللّه حال الفريق الثاني في تلاطم أمواج البحر فيه ؛ وأنها أمواج متراكمة من فوقها سحاب مظلم ، وهكذا أمواج الشكوك والشبه في قلوبهم المظلمة التي قد تراكمت عليها سحب الغي والهوى والباطل .

فليتدبر العاقل اللبيب أحوال الفريقين ، وليطابق بينهما وبين المثلين ،

ليعرف عظمة القرآن الكريم وجلالته ، وأنه تنزيل من حكيم حميد)[١] .

وضرب اللَّه تعالى مثلًا لكلمة التوحيد بالشجرة الطيبة ، وكلمة الشرك بالشجرة الخبيثة ولا يمكن أن يستويا عند العقلاء فكذلك التوحيد والشرك والموحد والمشرك لا يمكن أن يجمع بينهما في الحكم من سلمت فطرته وعقله !!

قال تعالى : **﴿ ألم تر كيف ضرب اللَّه مثلًا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ۞ تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب اللَّه الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ۞ ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ﴾** [إبراهيم : ٢٤ - ٢٦] .

عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما أنه قال في الآية : **﴿ كلمة طيبة ﴾** شهادة أن لا إله إلا اللَّه **﴿ كشجرة طيبة ﴾** وهو المؤمن **﴿ أصلها ثابت ﴾** يقول لا إله إلا اللَّه ثابت في قلب المؤمن **﴿ وفرعها في السماء ﴾** يقول : يرفع عنها إلى السماء[٢] .

وعن الربيع بن أنس أنه قال : إن هذا مثل الإيمان ، فالإيمان : الشجرة الطيبة ، وأصله الثاني الذي لا يزول الإخلاص للَّه ، وفرعه في السماء ، خشية اللَّه تعالى[٣] .

ويقول الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه اللَّه ـ : يقول تعالى ذكره لنبيه

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » لابن القيم (ج ١ / ١٥٥ - ١٥٨) ، و « أمثال القرآن الكريم » له (ص / ١٥ - ١٩) .

(٢) رواه الإمام ابن جرير ، انظر : « تفسير الطبري » (ج٧ / ٤٣٧) .

(٣) رواه الإمام ابن جرير ، انظر : المرجع السابق (ج٧ / ٤٣٧) .

محمد ﷺ : ألم تر يا محمد بعين قلبك فتعلم كيف مثَّل مثلًا ، الإيمان بالله تعالى بشجرة طيبة الثمرة التي تطعم ما يؤكل منها من ثمرها بإذن ربها ، ويمثل الله الأمثال للناس ، ليتذكروا حجة الله عليهم ، فيعتبروا بها ويتعظوا فينزجروا عما هم عليه من الكفر إلى الإيمان(١) .

وقد مثل رسول الله ﷺ المؤمن بشجرة النخلة المباركة المثمرة فعن ابن عمر رضي الله عنهما : قال : كنا عند النبي ﷺ فقال : « **أخبروني عن شجرة تشبه ـ أو ـ كالرجل المسلم لا يتحات ورقها صيفًا ولا شتاءًا ، وتؤتي أكلها كل حين بإذن ربها** » قال ابن عمر : فوقع في نفسي أنها النخلة ، ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمون فكرهت أن أتكلم ، فلما لم يقولوا شيئًا قال رسول الله ﷺ : « **هي النخلة** » فلما قمنا قلت لعمر : يا أبتاه والله لقد كان وقع في نفسي أنها النخلة . قال : ما منعك أن تتكلم ؟ قلت : لم أركم تتكلمون فكرهت أن أتكلم أو أقول شيئًا ، قال عمر : لأن تكون قلتها أحب إليّ من كذا وكذا(٢) .

وروي عن الضحاك(٣) ، وسعيد بن جبير(٤) وعكرمة ، ومجاهد(٥)

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٧ / ٤٣٦) .
(٢) رواه البخاري في كتاب العلم (ج ١ / ١٤٧ ح / ٦٢) ، ومسلم (ج٤ / ٢١٦٥ ح / ٢٨١١) .
(٣) أبو عاصم الضحاك بن محمد بن مخلد بن مسلم الشيباني البصري ، قال عنه ابن حجر : ثقة ، ثبت ، وكان يلقب بالنبيل لنبله وعقله ، توفي سنة ٢١٢ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج١ / ٣٦٦) ، و « تقريب التهذيب » (ج١ / ٣٧٣) .
(٤) أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هاشم الأسدي بالولاء ، الكوفي ، أحد أعلام التابعين ، أخذ العلم عن ابن عباس ، وابن عمر رضي الله عنهما ، قال عنه ابن حجر : ثقة ، ثبت ، فقيه ، قتله الحجاج في فتنة عبد الرحمن بن الأشعث فلم يدم بعده طويلًا حتى مات ، توفي سنة ٩٥ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٢ / ٢٦١) ، و « تقريب التهذيب » (ج١ / ٢٩٢) .
(٥) تقدمت ترجمة عكرمة ، ومجاهد ، انظر : (ص / ٢٥ ، ٢٦) .

وغير واحد من السلف : أن ذلك عبارة عن عمل المؤمن وقوله الطيب وعمله الصالح ، وأن المؤمن كشجرة من النخل لا يزال يرفع له عمل صالح في كل حين ووقت وصباح ومساءٍ[١] .

وقال الإمام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (كلمة التوحيد كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، وكلمة الشرك كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، فليس لها أساس ثابت ، ولا فرع ثابت ؛ إذْ كانت باطلة كأقوال الكاذبين وأعمالهم بل هي أعظم الكذب والافتراء...)[٢] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (شبه اللَّه سبحانه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة لأن الكلمة الطيبة تثمر العمل الصالح ، والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع ، وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون : الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إله إلا اللَّه ، فإنها تثمر الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة ، فكل عمل صالح مرضي للَّه عز وجل ثمرة هذه الكلمة ، وإذا تأملت هذا التشبيه رأيته مطابقًا لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة في القلب التي فروعها الأعمال الصالحة صاعدة إلى السماء ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت بحسب ثباتها في القلب ومحبة القلب لها ، وإخلاصه فيها ، ومعرفته بحقيقتها ، وقيامه بحقها ومراعاتها حق رعايتها فمن رسخت هذه الكلمة في قلبه بحقيقتها التي هي حقيقتها ، واتصف قلبه بها بصبغة اللَّه التي لا أحسن صبغة منها فيعرف حقيقة الهيئة التي يثبتها قلبه للَّه ، ويشهد بها لسانه ، وتصدقها جوارحه ، ونَفَى تلك

---

(١) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٥٤٩) .

(٢) « مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٥٧٧) .

الحقيقة ولوازمها عن كل ما سوى اللَّه عز وجل ، وواطأ قلبه لسانه في هذا النفي والإثبات ، وانقادت جوارحه لمن شهد له بالوحدانية طائعة سالكة سبل ربه ذللًا غير ناكبة عنها ولا باغية سواها بدلًا كما لا يبتغي القلب سوى معبوده الحق بدلًا ، فلا ريب أن هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتي ثمرها من العمل الصالح الصاعد إلى الرب تعالى .

وهذه الكلمة الطيبة تثمر كثيرًا طيبًا يقارنه عمل صالح ، فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب كما قال تعالى : ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** ﴾ [فاطر : ١٠] فأخبر سبحانه أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ، وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها كل وقت عملًا صالحاً .

والمقصود أن كلمة التوحيد إذا شهد المؤمن بها عارفًا بمعناها وحقيقتها نفيًا وإثباتًا متصفًا بموجبها ، قائمًا قلبه ولسانه وجوارحه بشهادته ، فهذه الكلمة من هذا الشاهد أصلها ثابت راسخ في قلبه وفروعها متصلة بالسماء وهي مخرجة لثمرتها كل وقت .

أما الكلمة الخبيثة مثل الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، ولا عرق في الأرض ثابت فلا أسفلها مغدق ، ولا أعلاها مونق ، ولا جنى لها ، ولا تعلو بل تُعلى ...)[1] .

والأمثال الواردة في القرآن الكريم والتي استدل بها السلف الصالح لتقرير توحيد الألوهية والدعوة إليه وبطلان الشرك والتحذير منه أعظم من أن

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » (ج١ / ١٧١ - ١٧٦) ، و « أمثال القرآن الكريم » (ص / ٣٥ - ٤١) .

تحصر في مثل هذا المبحث وإنما ذكرت منها ما تيسر لي ليكون تنبيهًا على ما بقي منها .

ونستخلص مما تقدم :

١- يعتبر الاستدلال بضرب الأمثال من أعظم البراهين العقلية الموافقة للعقل الصريح وذلك لما فيها من تقريب المعنى للعقل بتصويره بصورة المحسوس المشاهد فيظهر بهذا حسن التوحيد وإخلاص العبادة للّه وبطلان الشرك وقبحه والابتعاد عنه فينقاد أولو الألباب والفطر السليمة لما تدل عليه الأمثال من إخلاص العبادة للّه والابتعاد عن الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه .

٢- كما أن في ضرب الأمثال القرآنية قياس العكس المستقر في الفطر والعقول السليمة وذلك بالتفريق بين المختلفات ؛ إذْ لا يمكن أن يستوي عند ذوي العقول والفطر السليمة التوحيد والشرك ، والموحد والمشرك ، والعادل والظالم ، كما لا يستوي عنده الظل والحرور ، والنهار والليل ، ومن جَوَّز التسوية بين هذه الأمور فَلْيُعَزِّ عقله ، وليسأل اللّه أن يهبه عقلًا سواه !!

٣- كما أن دلالة الأمثال الواردة في القرآن الكريم طريقة شرعية عقلية .

شرعيةٌ : لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها وحث على تدبرها وتعقلها ووصف من يعقلها بالعلم .

وعقليةٌ : لأنها يعلم حسنها وصحتها بالعقل الصريح .

٤- إن العبد إذا علم بضرب الأمثال حسن التوحيد وقبح الشرك ، وأن كل ما عبد من دون اللّه لا يملك لنفسه نفعًا ، وأن اللّه وحده هو النافع

الضار المعطي المانع المالك الغني المتصف بصفات الكمال المنزه عن صفات النقص أوجب له ذلك توحيده وإفراده بالعبادة فلا يدعو ولا يسأل ولا يرجو ولا يخاف ولا يحب إلا اللّٰه تعالى .

* * *

الفصل الرابع

منهج السلف في موافقة العقل للنقل في توحيد الأسماء والصفات

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

- **المبحث الأول** : منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال وبيان موافقته للعقل الصريح .
- **المبحث الثاني** : ذكر بعض القواعد الشرعية العقلية التي يستدل بها السلف في توحيد الأسماء والصفات .
- **المبحث الثالث** : ذكر بعض الأمثلة في الاستدلال بصحيح المنقول وصريح المعقول عند السلف في مسائل الصفات .

المبحث الأول

منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال وبيان موافقته للعقل الصريح

سلك السلف الصالح في توحيد الأسماء والصفات الطريقة المثلى المبنية على إثبات ما أثبته اللّه تعالى لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ إثباتًا بلا تمثيل ، وتنزيهًا بلا تعطيل على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١][١] .

فمنهجهم وسط بين المشبهة الذين شبهوا اللّه بخلقه ، وبين المعطلة النفاة الذين عطلوا اللّه تعالى عن أسمائه وصفاته أو عن بعضها كما سيأتي[٢] .

وإنما اكتسب هذا المنهج هذه الوسطية الموافقة لصحيح المنقول وصريح المعقول لكونه مبنيًا على الاعتماد على وحي اللّه والتسليم لما ورد في ذلك من نصوص الأسماء والصفات عن فهم ودراية لمعانيها مع قطع الطمع عن طلب معرفة الكيفية التي لا مجال للعقل أن يخوض فيها لأنها من الأمور الغيبية التي لم ترد في صحيح المنقول ، وما كان كذلك فلا يدركه صريح المعقول وذلك لتلازمهما فإن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (٣ / ٢٩ و ٥ / ١٩٦) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٢٩).

(٢) انظر : (ص / ٣٥٥) .

ولمعرفة هذا المنهج المستقيم سأذكر بعض أقوال السلف مع بيان طريقتهم في إثبات الأسماء والصفات .

فالصحابة رضوان اللّه عليهم كان منهجهم وموقفهم من نصوص الأسماء والصفات الإيمان بها وفهم معانيها ، والتسليم المبني على الفقه والدراية ، وقطع الطمع عن إدراك كيفياتها بالعقل لمعرفتهم أن هذا مما يعز على العقول إدراكه لعدم المشاهدة والخبر الصحيح فارتضوا تجنب الخوض في ذلك ، وإثبات ما أثبته اللّه لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ويدل على هذا ما ذكره الإمام المقريزي من مذهب الصحابة رضوان اللّه عليهم في الأسماء والصفات حين قال ـ رحمه اللّه ـ : (لما بعث اللّه محمدًا ﷺ إلى الناس جميعًا وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز فلم يسأله أحدٌ من العرب بأسرهم قرويهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك ، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج ... إذْ لو سأله أحد منهم عن شيء من الصفات لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه ﷺ في أحكام الحلال والحرام ، ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ، ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم من أحد من الصحابة رضي اللّه عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول اللّه ﷺ عن معنى شيء مما وصف الرب به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان محمد ﷺ بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات ... ولا فرق أحدٌ منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل وإنما أثبتوا الصفات كلها ... إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا من غير تعطيل ولم يتعرض أحدٌ منهم إلى تأويل شيء من هذا ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت ولم يكن عند

أحدٍ منهم ما يستدل به على وحدانية اللَّه تعالى ، وعلى إثبات نبوة محمد ﷺ سوى كتاب اللَّه - وسنة نبيه ﷺ - ولا عرف أحدٌ منهم شيئًا من الطرق الكلامية ، ولا المسائـل الفلسفيـة فمضـى عصر الصحابة على ذلك ...)[١] .

هذا هو المنهج الصحيح المستقيم الذي يتفق مع العقل الصريح والفطرة المستقيمة ، إثبات الأسماء الحسنى والصفات العليا إثباتًا بلا تمثيل ، وتنزيهًا بلا تعطيل ، وفهم معانيها فهمًا يتفق مع صحيح المنقول وصريح المعقول وذلك بالابتعاد عن طلب معرفة كيفية الأسماء والصفات المؤدي إلى معارضة وحي اللَّه وتقديم العقل عليه كما فعل المتكلمون الذين طلبوا معرفة كيفيات صفات اللَّه تعالى فأدى بهم هذا المسلك إلى التشبيه والتعطيل والتنازع والاختلاف كما سيأتي[٢] ، لكن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان وعلى رأسهم الصحابة أغناهم اللَّه تعالى عن مناهج المتكلمين بمنهج القرآن والسنة فأثبتوا أسماء اللَّه وصفاته كلها كما وردت وفهموا معانيها وابتعدوا عن طلب كيفياتها فحصل بينهم الاتفاق على هذا المنهج المستقيم فلم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلًا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلًا ، ولم يُبدوا لشيء منها إبطالًا ، ولا ضربوا لها أمثالًا ، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها ، ولم يقل أحدٌ منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على

---

(١) انظر : « الخطط » للمقريزي (ج٣ / ٣٠١ - ٣٠٢) .

(٢) انظر : (ص / ٤٧٢ ، ٩٨١) .

مجازها ؛ بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم[١] .

وقد سلك منهجهم هذا المبني على صحيح المنقول والموافق لصريح المعقول كل من اقتفى أثرهم ووسعه ما وسعهم من التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يومنا هذا وسيستمر إن شاء اللّه هذا المنهج إلى أن يأتي أمر اللّه وأهله ظاهرون .

وهذه بعض أقوال السلف الصالح يتبين لنا من خلالها منهجهم وموقفهم من نصوص الأسماء والصفات وطريقتهم في إثباتها المبنية على إثبات ما ورد في صحيح المنقول إثباتًا بلا تمثيل وتنزيهًا بلا تعطيل .

ذكر الإمام الأوزاعي[٢] ـ رحمه اللّه ـ ت (١٥٧) هـ إجماع التابعين المبني على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة على إثبات الصفات فقال : (كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : إن اللّه تعالى ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات)[٣] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وقد حكى الأوزاعي ـ وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين : الذين هم (مالك) إمام أهل الحجاز ، و (الأوزاعي) إمام أهل الشام ، و (الليث)[٤] إمام أهل مصر ، و (الثوري)[٥] إمام أهل العراق حكى ـ شهرة القول في زمن

---

(١) انظر : « إعلام الموقعين » لابن القيم (ج١ / ٤٩) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٠٧) .

(٣) رواه البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص / ٥١٥) ، وانظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥/ ٣٩) ، و« العلو » للذهبي (ص / ١٠٢) ، و « مختصر العلو » (ص / ١٣٧ رقم ١٢١).

(٤) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٠٧) .

(٥) أبو عبد اللّه سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ، ثقة ، حافظ ، فقيه ، له من الكتب :=

التابعين بالإيمان بأن اللّه تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية .

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكر لكون اللّه فوق عرشه ، والنافي لصفاته ؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك)[١] .

وذكر الإمام عبد العزيز بن الماجشون[٢] ـ رحمه اللّه ـ ت (١٦٤)هـ منهجًا يجب أن يعتصم به المسلم في أمور دينه ولا سيما في إثبات صفات اللّه تعالى ، فقال : (واعلم رحمك اللّه أن العصمة في الدين أن تنتهي حيث انتهى بك ولا تتجاوز ما قد حُدَّ لَك فإن من قوام الدين معرفة المعروف ، وإنكار المنكر ، فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة وذكر أصله في الكتاب والسنة ، وتوارثت علمه الأمة فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيبًا ، ولا تتكلفن بما وُصف لك من ذكره قدرًا ، وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من صفة ربك فلا تكلفن علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك واصمت عنه كما صمتَ عنه من نفسه ...)[٣] .

= « الجامع الكبير » ، و « الجامع الصغير » ، توفي سنة ١٦١ هـ .

انظر : « تقريب التهذيب » (ج١ / ٣١١) ، و « معجم المؤلفين » (ج٤ / ٢٣٤) .

(١) انظر : « الفتوى الحموية الكبرى » بتحقيق شريف محمد فؤاد (ص / ٧٥ - ٧٦) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٣٩) .

(٢) أبو عبد اللّه عبد العزيز بن عبد اللّه بن أبي سلمة الماجشون ، الإمام ، الفقيه ، المحدث ، الحافظ ، الثقة ، الورع ، توفي سنة ١٦٤ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ١٦٦) ، و « تهذيب التهذيب » (ج٦ /٣٤٤) .

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتوى الحموية » (ص / ٨٤ - ٨٥) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٤٥) ، وذكر نحوه الإمام الذهبي في « العلو » (ص / ١٠٥ - ١٠٦) .

وانظر : « مختصر العلو » (ص / ١٤٤ - ١٤٥ رقم / ١٤١) .

فذكر ـ رحمه اللّٰه ـ المنهج الذي يجب أن يسلكه المسلم في إثبات الصفات أو نفيها وهو : أن تكون الصفات مذكورة في الكتاب والسنة وأن تتوارث علمها الأمة لأن إجماعها مبني على الكتاب والسنة ، وأن تسكن إليها الأفئدة الصحيحة الموافقة لصحيح المنقول فمتى كانت الصفة كذلك يجب إثباتها كما وردت ولا يجوز الخوف من ذكرها وتوهم المشابهة والنقص لأن اللّٰه تعالى لا يصف نفسه بما فيه نقص وعيب بل لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ في الرفعة والكمال .

وإذا كانت الصفة لم ترد في الكتاب والسنة فلا يجوز تكلف العلم فيها بالعقل ، ولا يجوز وصف اللّٰه تعالى بما لم يصف به نفسه بل السلامة في السكوت والصمت عن ذلك كما سكت عنه الرب جلا وعلا!!

والسلف رضوان اللّٰه عليهم لا يشترطون في إثبات الصفات الواردة في السنة غير صحة الحديث فمتى صحَّ سندها إلى الرسول ﷺ يجب إثباتها كما وردت من غير بحث عن كيفياتها بالعقل .

قال الإمام سفيان بن عيينة[١] ـ رحمه اللّٰه ـ ت (١٩٨) هـ في أحاديث الرؤية وغيرها : (حق نرويها على ما سمعناها ممن نثق به ونرضاه)[٢] .

---

(١) أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي ثم المكي ، قال عنه الإمام ابن حجر : ثقة ، حافظ ، إمام ، حجة ، توفي سنة ١٩٨ هـ .
انظر : « تقريب التهذيب » (ج١ / ٣١٢) .

(٢) ذكره الإمام ابن قدامة في « ذم التأويل » (ص / ٢٥) ، والذهبي في « العلو » (ص / ١١٥) ، وانظر : « المختصر » (ص / ١٦٥ رقم / ١٧٤) .

وسئل الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام[١] ـ رحمه اللّه ـ ت (٢١٤) هـ عن بعض أحاديث الصفات ، فقال : (هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث بعضهم عن بعض وهي عندنا حق لا نشك فيها)[٢] والحق هو الذي تقبله الفطر والعقول السليمة لأن اللّه تعالى وضع فيها معرفة الحق ومحبته والحق فيما وصف اللّه به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ .

وثبت عن الربيع بن سليمان[٣] ـ رحمه اللّه ـ ت (٢٧٠) هـ أنه قال : (سألت الإمام الشافعي ـ رحمه اللّه ـ عن صفات اللّه تعالى فقال : حرام على العقول أن تمثل اللّه تعالى ، وعلى الأوهام أن تحده ، وعلى الظنون أن تقع ، وعلى النفوس أن تفكر ، وعلى الضمائر أن تعمق ، وعلى الخواطر أن تحيط ، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام)[٤] .

فالعقول الصريحة هي التي تتجنب الوقوع في التمثيل والتعطيل ، لأنها لا تعقل إلا ما وصف اللّه به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، بخلاف العقول الفاسدة فإنها تقع في التمثيل والتعطيل لمخالفتها صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول !!

---

(١) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٠٣) .

(٢) ذكره الإمام الذهبي في « العلو » (ص / ١٢٧) .

(٣) أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولاهم البصري ، صاحب الإمام الشافعي ، وناقل علمه ، توفي سنة ٢٧٠ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٢ / ٥٨٧) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ١٥٩) .

(٤) ذكره الإمام ابن قدامة في « ذم التأويل » (ص / ٣١) ، و شيخ الإسلام ابن تيمية في « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٥ - ٦) .

وذكر الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ المنهج السليم الذي يجب أن يسلكه المسلم في صفات اللّه تعالى ، فقال : (لا يوصف اللّه إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث)(١) .

وسئل ـ رحمه اللّه ـ عن أحاديث الرؤية فقال : (أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر بها ، وكلما رُوي عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة نؤمن به ونقر)(٢) .

فبين ـ رحمه اللّه ـ منهجه في إثبات الصفات وهو : أن تكون ثابتة في القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة الثابتة عن الرسول ﷺ ، فمتى كانت كذلك فيجب الإيمان بها على الوجه اللائق بجلال اللّه وعظمته .

وذكر الإمام ابن المديني(٣) ـ رحمه اللّه ـ المنهج السليم في صفات اللّه وهو : التصديق بما ورد في أحاديث رسول اللّه ﷺ والإيمان بها كما وردت في الكتاب والسنة إيمانًا مبنيًا على الابتعاد عن البحث في الكيفية بالعقل بل يجب التسليم عن فهم ودراية ، فقال في ذلك ـ رحمه اللّه ـ: (... ثم تصديق بالأحاديث والإيمان بها ، ولا يقال لِمَ ؟ ولا كيف ؟ إنما هو التصديق والإيمان بها وإن لم يعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كفَى

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٥ / ٢٦) .

(٢) ذكره الإمام اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » (ج٢ / ٥٠٧ رقم ٨٨٩) .

(٣) أبو الحسن علي بن عبد اللّه بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم البصري ، الإمام ، المحدث ، الحافظ ، توفي سنة ٢٣٤ هـ .
انظر : « تهذيب التهذيب » (ج٧ / ٣٤٩) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٨١) .

ذلك وأحكم عليه الإيمان والتسليم)[١] .

وقال الإمام الطحاوي[٢] ـ رحمه الله ـ في أحاديث الرؤية وغيرها : (وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال ، ومعناه على ما أراد ، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سلم في دينه إلا ما سلم لله عز وجل ولرسوله ﷺ ، وردّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه)[٣] .

فالسلف رضوان الله عليهم لا يشترطون في الإيمان بنصوص الصفات إلا الصحة فمتى كانت كذلك وجب قبولها وفهم معناها على ما أراد الله ، والابتعاد عن اتباع الهوى بالتسليم لله ورسوله ﷺ فبهذا المنهج المستقيم تتفق العقول الصريحة مع صحيح المنقول .

والعقول الصريحة لا تضع العراقيل أمام نصوص الصفات ، ولا تسأل عن كيفية الصفات التي لم ترد في الكتاب والسنة ، ولا تعارض نصوص الصفات بالمقاييس الفاسدة ، والتفاسير المبتدعة المحرفة بل تثبت صفات الله تعالى كما وردت في صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول .

قال الإمام أبو عبد الله المعروف بابن بطة العكبري ـ رحمه الله ـ[٤] : (ثم الإيمان والقبول والتصديق بكل ما روته العلماء ، ونقله الثقات ، أهل

---

(١) ذكره الإمام اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » (ج١ / ١٦٥ رقم ٣١٨) .

(٢) تقدمت ترجمة الإمام الطحاوي ، انظر : (ص / ٩١) .

(٣) انظر : « العقيدة الطحاوية » بشرح ابن أبي العز الحنفي (ص / ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٤) أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حميدان العكبري الحنبلي ، المعروف بابن بطة ، الإمام ، الفقيه ، المحدث ، من مؤلفاته : « الإبانة الكبرى والصغرى في السنة » ، توفي سنة ٣٨٧ هـ.
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٦ / ٢٩) ، و « شذرات الذهب » (ج٣ / ١٢٢) .

الآثار عن رسول اللَّه ﷺ ، وتلقوها بالقبول ، فلا تردّ بالمعاريض ، ولا يقال لم ، وكيف ؟! وَلَا تحمل على المعقول ، ولا تضرب لها المقاييس ، ولا تعمل لها التفاسير إلا ما فسره رسول اللَّه ﷺ ، أو رجل من علماء الأمة ممن قوله شفاء وحجة ...)[١] .

والدين لم يوضع على عقول الرجال وأهوائهم بل جاء من عند اللَّه تعالى ، وعلى العقول الصريحة أن تأخذ أصول مسائل الاعتقاد عن رسول اللَّه ﷺ .

قال الإمام أبو محمد البربهاري[٢] ـ رحمه اللَّه ـ : (واعلم رحمك اللَّه أنَّ الدين إنما جاء من قبل اللَّه تبارك وتعالى ، لم يوضع على عقول الرجال وآرائهم ، وعلمه عند اللَّه وعند رسوله ، فلا تتبع شيئًا بهواك فتمرق من الدين وتخرج من الإسلام فإنه حجة لك فقد بين رسول اللَّه ﷺ لأمته السنة وأوضحها لأصحابه وهم الجماعة والسواد الأعظم ، الحق وأهله ...)[٣] .

فمتى ثبتت صفات اللَّه تعالى بصحيح المنقول فهي موافقة لصريح المعقول ، والطريقة المثلى الإيمان بها كما وردت والابتعاد عن التكييف والتمثيل والتحريف والتعطيل .

قال الإمام أبو عبد اللَّه المعروف بابن منده ـ رحمه اللَّه ـ : (إنَّ

(١) انظر : « الشرح والإبانة على أصول الديانة » لابن بطة ، تحقيق : رضا نعسان (ص / ٢١٣).
(٢) أبو محمد الحسن بن علي بن خلف الفقيه البربهاري ، شيخ الحنابلة بالعراق في عصره ، كان محدثًا ، حافظًا ، فقيهًا ، من مصنفاته : « شرح كتاب السنة » ، توفي سنة ٣٢٩ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٢ / ٣١٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج٣ / ٢٥٣) .
(٣) انظر : « شرح السنة » للبربهاري ، تحقيق د / محمد سعيد القحطاني (ص / ٢٢) .

الأخبار في صفات اللّه عز وجل جاءت متوترة عن النبي ﷺ موافقة لكتاب اللّه عز وجل ، نقلها الخلف عن السلف قرنًا بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل إثبات الصفات للّه ، والمعرفة والإيمان به ، والتسليم لما أخبر به في تنزيله ، وبينه الرسول ﷺ عن كتابه ، مع اجتناب التأويل والجحود وترك التمثيل والتكييف ...)[1] .

وقد وصف الإمام أبو إسماعيل الصابوني ـ رحمه اللّه ـ منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات بأنه منهج يقوم علىالتسليم لصحيح المنقول ، وعلى الفهم والمعرفة بصريح المعقول ، وعلى الابتعاد عن التعطيل والتشبيه ، فكان بهذا منهجًا وسطًا بين المشبهة والمعطلة الذين ابتعدوا عن صحيح المنقول وصريح المعقول .

وفي ذلك يقول الإمام الصابوني : (أصحاب الحديث ـ حفظ اللّه أحياءهم ، ورحم موتاهم ـ يشهدون للّه تعالى بالوحدانية ، وللرسول ﷺ بالنبوة ، ويعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله ، وشهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به ، ونقلته العدول الثقات عنه ، ويثبتون له جل جلاله ، ما أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ... وقد أعاذ اللّه أهل السنة من التحريف والتكييف ، ومنّ عليهم بالتعريف والتفهيم حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه واتبعوا قول اللّه عز وجل : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١])[2] .

---

(١) انظر : « الحجة في بيان المحجة » لأبي القاسم الأصبهاني ، تحقيق د / محمد ربيع المدخلي (ج١/ ٩١ - ٩٢) .

(٢) انظر : « عقيدة السلف أصحاب الحديث » للصابوني ، ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » =

وقد أجمعوا على هذا المنهج الموافق لصريح المعقول .

قال الحافظ ابن عبد البر[١] ـ رحمه اللّه ـ : (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز ...)[٢] .

وقال الحافظ المقدسي[٣] ـ رحمه اللّه ـ : (... صالح السلف وخيار الخلف وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت أراؤهم على الإيمان باللّه عز وجل ... وبصفاته التي نطق بها كتابه العزيز ... وصح بها النقل عن نبيه ﷺ وخيرته من جميع خلقه ... فآمنوا بما قال اللّه في كتابه ، وصح عن نبيه وأمروها كما وردت من غير تعرض لكيفية أو اعتقاد شبهة أو مثلة ؛ أو تأويل يؤدي إلى التعطيل ، وسعتهم السنة المحمدية والطريقة المرضية ولم يتعدوها إلى البدعة المردية الرديّة ، فحازوا بذلك الرتبة السنية والمنزلة العلية)[٤] .

وأقوال أئمة السلف في بيان منهجهم في توحيد الأسماء والصفات

= (ج١/ ١٢٠) .

(١) تقدمت ترجمة الإمام ابن عبد البر ، انظر : (ص / ٩١) .

(٢) انظر : « التمهيد » لابن عبد البر (ج٧ / ١٤٨) .

(٣) أبو محمد تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي الجماعيلي ، ثم الدمشقي الحنبلي ، كان إمامًا ، حافظًا ، فقيهًا ، قدوة ، عابدًا ، أثريًّا ، من تصانيفه : « المصباح في عيون الأحاديث الصحاح » ، و « الأحكام الكبرى والصغرى » ، و « الأربعين في صفات رب العالمين » ، توفي سنة ٦٠٠ هـ .
انظر : « السير » (ج٢١ / ٤٣) ، و « شذرات الذهب » (ج٤ / ٣٤٥) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ٢٧٥) .

(٤) « عقيدة الحافظ المقدسي » تحقيق : عبد اللّه محمد المصري (ص / ٣٨ - ٣٩) .

أعظم من أن تحصر هنا ، وإنما المقصود موافقة هذا المنهج لصريح المعقول وقد تحققت فيه هذه الصفة لاعتماده على صحيح المنقول .

فمنهج السلف في أسماء اللّٰه وصفاته منهج توقيفي ، يتلقى عن طريق الشرع ، وليس عن طريق العقول والآراء ، فإن العقول لا يمكنها إدراك ما يجب إثباته للّٰه تعالى من الأسماء والصفات على التفصيل الوارد في الشرع بل عليها أن تسلم لوحي اللّٰه وشرعه ، وتعلم أنه لا يصف اللّٰه أعلم باللّٰه من اللّٰه ، قال تعالى : ﴿ **قل ءأنتم أعلم أم اللّٰه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] ، وقال تعالى : ﴿ **ولا يحيطون به علمًا** ﴾ [طه : ١١٠] .

وأن تعلم أنه لا يصف اللّٰه بعد اللّٰه أعلم من رسول اللّٰه ﷺ وأن كلامه وحي من اللّٰه ، قال تعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى** ﴾ [النجم : ٣ - ٤] ، وقد أوضح النبي ﷺ لأمته جميع ما يجب اعتقاده ولا سيما في توحيد الأسماء والصفات كما قال شيخ الإسلام - رحمه اللّٰه - : (... إن اللّٰه سبحانه وتعالى بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق ، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلا صراط العزيز الحميد ... وأمره أن يبين للناس ما نزل إليهم من ربهم كما قال تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾ [النحل : ٤٤] .

وقد قام ﷺ بتبليغ رسالة ربه على أكمل وجه وأتمه ممتثلًا قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ﴾ [المائدة : ٦٧] .

ولا شك أن أعظم وأهم ما طلب منه بيانه وتبليغه للأمة ودعوتها إليه هو الإيمان باللّٰه ومعرفته إذ إن الإيمان باللّٰه وأسمائه وصفاته أعظم وأهم

مطالب الدين .

فمن المحال في العقل والدين أن يترك هذا الأمر ملتبسًا ومسرحًا للعقول والآراء مع أنه ﷺ قد بين للأمة ما هو دون ذلك في الأهمية والأفضلية من أمور الأخلاق وأوجه التعامل بين أفراد المجتمع وآداب الأكل والشرب ونحو ذلك ... فكيف يترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا ومشتبهًا على الناس ولم يتميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا فإن معرفة هذا أصل الدين وأفضل الأعمال وأعظم ما تحصله النفوس ...؟!!)[1] .

بل بين ﷺ ذلك أعظم بيان ، ونقل أتباعه ما قاله ، وآمنوا به ، واعتقدوه من غير أن يقدموا عليه آراءهم وعقولهم ، بل وافقت عقولهم الصريحة الوحي الذي جاء به ﷺ فسلم لهم دينهم واعتقادهم في معبودهم وقد اقتفى آثارهم كل من سلك منهجهم ونسأل الله أن يجعلنا منهم .

* * *

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٦ - ٧) .

المبحث الثاني

ذكر بعض القواعد الشرعية العقلية التي يستدل بها السلف لتقرير منهجهم في توحيد الأسماء والصفات

ويشتمل على ست قواعد :

- **القاعدة الأولى** : أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية .
- **القاعدة الثانية** : الاتفاق في الأسماء والصفات بين الخالق والمخلوق لا يقتضي المماثلة .
- **القاعدة الثالثة** : الجمع بين الإثبات والتنزيه في توحيد الصفات.
- **القاعدة الرابعة** : الإثبات المفصل والنفي المجمل في الأسماء والصفات .
- **القاعدة الخامسة** : القول في الصفات كالقول في الذات .
- **القاعدة السادسة** : قاعدة الكمال .

المبحث الثاني

ذكر بعض القواعد الشرعية العقلية التي يستدل بها السلف لتقرير منهجم في توحيد الأسماء والصفات

تمهيد :

اعتنى كثير من العلماء بوضع قواعد لتقرير المنهج السلفي في توحيد الأسماء والصفات وتمييزه عن غيره من مناهج المتكلمين وقواعدهم وشبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وللرد على المتكلمين الذين عطلوا الله تعالى عن صفات الكمال .

وقد استنبط السلف الصالح هذه القواعد من الوحي الشرعي ، فكانت بهذا شرعية عقلية ، شرعية : لأنها مستنبطة من صحيح المنقول ، وعقلية : لأن العقل الصريح يشهد بصحتها ويوافق عليها النقل الصحيح .

وتعتبر هذه القواعد بمثابة الأسس والقواعد التي ينبني عليها منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات .

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ : (ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان ، والأصول للأشجار لا ثبات لها إلا بها ، والأصول تبنى عليها الفروع ، والفروع تثبت

وتقــوى بالأصول ، وبالقواعــد والأصــول يثبــت العلــم ويقــوى وينمــى نماءً مطردًا ، وبها تعــرف مآخذ الأصــول ، وبهــا يحصــل الفرقــان بين المسائــل التي تشتبــه كثيرًا كمــا أنها تجمــع النظائــر والأشبــاه التــي من جمال العلم جمعها ولها من الفوائد الكثيرة غير ما ذكرنا)[١] .

وتختلف قواعد السلف في توحيد الأسماء والصفات عن قواعد المتكلمين وأصولهم التي استنبطوها من قواعد اليونان وجعلوها معيارًا للشرع فما وافقها قبل وإلا حُرِّف أو رُدَّ .

لكن السلف بحمد اللّٰه لم يخرجوا في استنباطهم لهذه القواعد عن صحيح المنقول الذي به يستدلون ، وعلى منهاجه يسيرون ، ومنه يستنبطون قواعدهم وأدلتهم التي يُردّون بها على أهل الأهواء والبدع .

فالمعقــول الصحيح عنــدهــم ما وافق هــدي الكتاب والسنــة ، وأمــا غير ذلك فشبهات عقلية لا مكان لها بل هي بدعة محرمة في الدين .

وقــد استخــدم العلمــاء معظم هذه القواعد في الردِّ على المتكلمــين الذين عارضوا صحيح المنقول بما سمــوه معقولات ، فكانــت بحمــد اللّٰه

(١) « طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول » للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ص / ٤) .
وانظر : « الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة » د / عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد (ص / ١١٢) .

حجج وبراهين ساطعة نصر اللّه بها دينه وأعزّ بها كلمته .

ولما كانت هذه القواعد كثيرة لا يمكن حصرها فإني سأذكر أشهرها مع ذكر طريقة العلماء في الاستدلال بها ، وبيان موافقتها لصريح المعقول الموافق لصحيح المنقول .

* * *

القاعدة الأولى

أسماء اللَّه تعالى وصفاته توقيفية

من القواعد التي يعتمد عليها منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات ، أن أسماء اللَّه تعالى وصفاته توقيفية .

ومعنى هذه القاعدة : أن المصدر الذي تؤخذ منه أسماء اللَّه تعالى وصفاته الكتاب والسنة ومعرفة اللَّه تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى إنما هو بواسطة الوحي ، ولولا الرسل لما علم الناس أكثر ما يستحقه اللَّه تعالى من الأسماء الحسنى والصفات العلى لأن هذا أمر غيبي ، ولا يمكن معرفة الغيب إلا عن طريق الوحي وقد أثنى اللَّه عز وجل على المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب ووصفهم بالتقوى فقال تعالى في شأنهم : ﴿ **آلم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون** ﴾ [البقرة : ١ - ٣] .

وكان السلف الصالح يرون جهل العقول بغير ما وصف اللَّه به نفسه علمًا وإيمانًا ، فقد ثبت عن الحسن البصري[(١)] ـ رحمه اللَّه ـ ت (١١٠) هـ أنه قال : (لقد تكلم مطرف[(٢)] على هذه الأعواد بكلام ما قيل قبله ، ولا يقال بعده ، قالوا : وما هو يا أبا سعيد ؟ قال : الحمد للَّه

(١) تقدمت ترجمة الحسن البصري ، انظر : (ص / ٢٦) .

(٢) أبو عبد اللَّه مطرف بن الشخير العامري الإمام ، القدوة ، الحجة ، كان ثقة ، عابدًا ، رأسًا في العلم والعمل ، توفي سنة ٩٥ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج ٤ / ١٨٧) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ٢٥٣) .

الذي من الإيمان به الجهل بغير ما وصف به نفسه)[1] .

وقال سحنون[2] ـ رحمه الله ـ ت (٢٤٠) هـ : (من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه) .

وقال أبو عبد الله محمد بن أبي زمنين ـ رحمه الله ـ ت (٣٩٩) هـ[3] : (واعلم بأن أهل العلم بالله ، وبما جاءت به أنبياؤه ورسله ، يرون الجهل بما لا يخبر به عن نفسه علمًا ، والعجز عن ما لم يدع إليه إيمانًا ، وإنهم ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه ﷺ)[4] .

وذكر الإمام عبد العزيز بن الماجشون ـ رحمه الله ـ ت (١٦٤)هـ[5] أن الراسخين في العلم هم الواقفون حيث انتهى علمهم ، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه ، التاركون لما ترك من ذكرها ، لا ينكرون صفة ما سُمي منها جحدًا ، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسمِ به تعمقًا ، لأن الحق

---

(١) ذكره الإمام ابن قدامة في : « ذم التأويل » (ص / ٣١) ، وشيخ الإسلام ابن تيمية في « نقض المنطق » (ص / ٥) ، وضمن « الفتاوى » (ج٤ / ٦) .

(٢) أبو سعيد عبد السلام بن سعيد التنوخي القيرواني سحنون ، كان إمامًا ، عالمًا ، فقيهًا على مذهب الإمام مالك – رحمه الله – ، من مصنفاته : « المدونة في الفقه المالكي » ، توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ١٨٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ٢٢٤) .

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المري الأندلسي القرطبي المالكي المعروف بابن أبي زمنين كان إمامًا ، محدثًا ، فقيهًا ، أصوليًا ، مفسرًا ، أديبًا ، من تصانيفه : « مختصر المدونة » و « أصول السنة » توفي سنة ٣٩٩ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٣ / ١٥٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج١٠ / ٢٢٩) .

(٤) ذكره شيخ الإسلام في « الفتوى الحموية الكبرى » (ص / ٩٨) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٥٧) .

(٥) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٣٢٣) .

تَرك ما ترك ، وتسمية ما سمي)[١] .

هذا هو المنهج التوقيفي الذي سلكه السلف في إثبات الأسماء والصفات وقفوا حيث انتهى علمهم ووصفوا ربهم بما وصف به نفسه ، وتركوا ما لم يذكر في الكتاب والسنة ، ولم يتكلفوا بعقولهم وصف ما لم يصف اللّه به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، ولم يتجاوزوا في إثبات الأسماء والصفات القرآن والحديث كما ذكر الإمام أحمد - رحمه اللّه - ت (٢٤١) هـ : (لا يوصف اللّه تعالى إلا ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث)[٢] .

وقال الإمام ابن قتيبة - رحمه اللّه - ت (٢٧٦) هـ [٣] :(إن الواجب علينا أن ننتهي في صفات اللّه إلى حيث انتهى في صفاته أو حيث انتهى رسوله ﷺ ...)[٤] .

وذلك لعلمهم أن إثبات أيّ اسم من أسماء اللّه الحسنى أو صفة من صفاته موقوف على إذن الشارع لا مجال للاجتهاد فيه ، ومن تجاوز هذا المنهج فأتى باسم أو صفة لم يصف اللّه بها نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فقد ألحد في أسمائه وصفاته ، واتبع خطوات الشيطان ، وتقوّل على اللّه بغير علم .

قال تعالى : ﴿ **وللّه الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في**

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتوى الحموية الكبرى » (ص / ٨٥) وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٤٦) .

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتوى الحموية الكبرى » (ص / ١٦) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٢٦) .

(٣) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٢٣) .

(٤) « الاختلاف في اللفظ » لابن قتيبة (ص / ٣٠) .

أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، ومن الإلحاد في أسماء اللّه تعالى تسميته بما لم يسم به نفسه[1] .

وقال تعالى : **﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على اللّه ما لا تعلمون ﴾** [البقرة : ١٦٨- ١٦٩] .

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ منهج السلف في إثبات الأسماء والصفات ، وذكر أنه منهج توقيفي يعتمد على صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول .

فقال ـ رحمه اللّه ـ : (طريقة السلف المعتصمين بالكتاب والسنة ، المتبعين ما أنزل إليهم من ربهم ، وذلك أنهم ينظرون ـ إلى الكتاب والسنة ـ فما وجدوا الربُّ قد أثبته لنفسه في كتابه أثبتوه .

وما وجدوا قد نفاه عن نفسه نفوه ـ مع إثبات كمال ضده ـ وكل لفظ وُجدَ في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ ، وكل لفظ وُجد منفيًا نفي ذلك اللفظ .

وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة ، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين ، لا إثباتها ولا نفيها ، وقد تنازع فيها الناس ، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها .

فإن وُجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه أثبتت .

وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت .

وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل ، أو نفي به حق وباطل ، أو كان مجملًا يراد به حق وباطل ، وصاحبه أراد به بعضها ، لكنه عند

---

(١) انظر : « بدائع الفوائد » لابن القيم (ج١ / ١٩٠) ، و « مدارج السالكين » له (ج١ / ٤١٨).

الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد ، فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها ، كلفظ الجوهر ، والجسم ، والتحيز ، والجهة[1] ، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى ، فَقلَّ من تكلم بها نفيًا وإثباتًا إلا وأدخل فيها باطلًا وإن أراد بها حقًّا !![2] .

فهذه الألفاظ المبتدعة لا تطلق نفيًا ولا إثباتًا حتى ينظر في مقصود قائلها ، فإن أراد بالنفي والإثبات معنًى صحيحًا موافقًا لما أخبر به الرسول ﷺ صُوِّبَ المعنى الذي قصده بلفظه ، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بألفاظ القرآن والسنة ولا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد منها ، والحاجة مثل أن يكون مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها !!!

وأما إن أريد بها معنى باطلًا نفي ذلك المعنى ، وإن جمع فيها حق وباطل أثبت الحق ، وأبطل الباطل[3] .

ويمكن توضيح ذلك بالمثال : كلفظ الجهة المبتدعة الذي لم يرد إثباته ولا نفيه في الكتاب والسنة .

فلو سأل سائل هل نثبت للّٰه جهة ؟

قيل له : لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتًا ولا نفيًا ويغني عنه ما ثبت فيهما من أن اللّٰه في السماء ، وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفل ، أو جهة علو تحيط باللّٰه ، أو جهة علو لا تحيط به .

---

(١) سيأتي بيان هذه الألفاظ وما أراد بها المتكلمون ، انظر : (ص / ٨٥٦) .

(٢) انظر : « تفسير سورة الإخلاص » لابن تيمية (ص / ١٢٠) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص / ١٢٠) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٣٦ - ٣٧) .

فالأول باطل ، لمنافاته لعلو اللّٰه تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع .

والثاني باطل أيضًا ، لأن اللّٰه تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته .

والثالث حق ؛ لأن اللّٰه تعالى العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته[١] .

فالقول في الإثبات والتنزيه عند السلف يجب أن يؤخذ من السمع ، ولا يجوز أن يعتمد فيه على النظر العقلي كما فعل المتكلمون .

قال الإمام ابن عبد البر ـ رحمه اللّٰه ـ[٢] : (وما غاب عن العيون فلا يصفه ذو العقول إلا بخبر ولا خبر في صفات اللّٰه إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ...)[٣] .

وقال الشيخ محمد صالح العثيمين : (وأما النظر العقلي فلأن القول في أسماء اللّٰه وصفاته من باب الخبر المحض الذي لا يمكن إدراك تفاصيله فوجب الوقوف فيه على ما جاء به السمع)[٤] .

والعقل الصريح موافق للنقل الصحيح على أن أسماء اللّٰه تعالى توقيفية لا تؤخذ إلا من السمع وذلك إذا كان معلومًا بصريح المعقول الموافق

---

(١) انظر : « القواعد المثلى في صفات اللّٰه وأسمائه الحسنى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص/ ٢٩-٣١) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٩١) .

(٣) « التمهيد » لابن عبد البر (ج٧ / ١٤٥) .

(٤) « تقريب التدمرية » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ١٦) .

لصحيح المنقول أن اللَّه تعالى أعلم بما يستحقه من الصفات ، وقد وصف نفسه بصفات الكمال ونزهها عن صفات النقص التي لا تليق بجلاله وعظمته ، وأنه تعالى أصدق قيلًا ، وأهدى سبيلًا ، وأن رسوله ﷺ المبلغ عنه أعلم بصفات ربه من كل أحدٍ ، وهو أقدر الناس على البيان ، وأحرصهم على هداية الخلق ، فكيف يجوز عقلًا مع هذا المقتضى أن تؤخذ أسماء اللَّه تعالى وصفاته من غير صحيح المنقول ، فلا يجوز التعويل إذًا في هذا الباب على غير الكتاب والسنة ، لأن اللَّه عز وجل لم يكلنا في معرفة شيء من أسمائه وصفاته وراء ما دل عليه ظاهر الكتاب والسنة ، فمن عوَّل في شيء من ذلك على قضية عقل أو استحسان برأي أو دعوى إلهام أو كشف أو غير ذلك فقد قال على اللَّه بغير علم وضل عن سواء السبيل[1] .

* * *

---

(١) انظر : « دعوة التوحيد » لمحمد خليل هراس (ص / ١٢ -١٣) .

القاعدة الثانية

الاتفاق في ألفاظ ومعاني الأسماء والصفات لا يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق

استنبط سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان هذه القاعدة من القرآن الكريم وبيان ذلك : أن اللّه تعالى سمى نفسه في كتابه بأسماء وسمى بعض خلقه بأسماء ، وكذلك وصف نفسه بصفات ووصف بعض خلقه بصفات فلو كان الاتفاق بين الخالق والمخلوق في الأسماء والصفات يقتضي المماثلة لكان اللّه تعالى أولى أن ينزه نفسه عن هذه الأسماء والصفات فعُلِمَ بصريح المعقول أن للّه عز وجل أسماء وصفات لائقة بجلاله وعظمته ، وللمخلوقين أسماء وصفات مناسبة لحالهم وعجزهم وافتقارهم وإنما الاتفاق بين أسماء اللّه وصفاته وأسماء المخلوقات وصفاتهم في اللفظ والمعنى العام الكلي في الذهن ، وعند الإضافة التخصيص فللّه تعالى أسماؤه وصفاته اللائقة بجلاله وعظمته ، وللمخلوقين أسماؤهم وصفاتهم اللائقة بحالهم وعجزهم ، وهذا هو الحق الذي يدل عليه صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول .

قال الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللّه ـ[1] ت (٣١١) هـ في معرض رده على

---

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري الشافعي ، الملقب بإمام الأئمة ، كان إمامًا ، عالمًا ، محدثًا ، حافظًا ، صاحب سنة واتباع ، من مصنفاته : « المختصر الصحيح » ، و « التوحيد وإثبات صفات الرب » ، توفي سنة ٣١١ هـ .
انظر : « السير » (ج ١٤ / ٣٦٥) ، و « معجم المؤلفين » (ج٩ / ٣٩) .

الجهمية نفاة الأسماء والصفات : (... وليس في تسميتها بعض الخلق ببعض أسامي اللَّه بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن اللَّه خطابه أن يقال : إنكم شبهتم اللَّه بخلقه ، إذ أوقعتم بعض أسامي اللَّه على خلقه وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حلّ هذه الأسامي من المصحف ، أو محوها من صدور أهل القرآن، أو ترك تلاوتها في المحاريب وفي الجدور والبيوت ؟!!) .

ثم أتى الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللَّه ـ بأمثلة كثيرة مما سمى اللَّه به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وما سمى به بعض خلقه .

ومن ذلك أن اللَّه تعالى أخبر عن نفسه أنه السلام ، المؤمن ، المهيمن ، فقال في محكم تنزيله : ﴿ **السلام المؤمن المهيمن** ﴾ [الحشر : ٢٣] .

وكان ﷺ يقول بعد فراغه من تسليم الصلاة : « **اللهم أنت السلام ومنك السلام** ... »[1] .

وسمى اللَّه تعالى تحية المؤمنين بينهم سلامًا في الجنة ، فقال : ﴿ **تحيتهم يوم يلقونه سلام** ... ﴾ [الأحزاب : ٤٤] .

وسمى اللَّه بعض عباده (المؤمنين) فقال : ﴿ **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللَّه وجلت قلوبهم** ﴾ [الأنفال : ٢] .

وأخبر تعالى عن نفسه بأنه سميع بصير فقال : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

وأخبر تعالى أنه جعل الإنسان سميعًا بصيرًا ، فقال : ﴿ **إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعًا بصيرًا** ﴾ [الإنسان : ٢] .

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٤١٤ ح ٥٩١) .

وسمى الله إبراهيم عليه السلام حليمًا ، فقال : ﴿ **إن إبراهيم لحليم أواه منيب** ﴾ [هود : ٧٥] .

وأعلمنا أن نبينا محمدًا ﷺ رؤوف رحيم فقال في وصفه : ﴿ **حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم** ﴾ [التوبة : ١٢٨] .

وذكر أمثلة إلى أن قال : (فتفهموا يا ذوي الحِجَا ما بينت في هذا الفصل تعلموا وتستيقنوا أن لخالقنا عز وجل أسامٍ ـ وصفات ـ قد تقع تلك الأسماء ـ والصفات ـ على بعض خلقه في اللفظ على ما بينت في هذا الفصل من الكتاب والسنة ولغة العرب ، فإن كان علماء الآثار الذين يصفون اللّه بما وصف به نفسه ، وبما جاء على لسان رسوله ﷺ مشبهة على ما يزعم الجهمية المعطلة فكل أهل القبلة إذا قرءوا كتاب اللّه فآمنوا به ... وسموا اللّه بهذه الأسامي التي أخبر اللّه بها أنها له أسامي ، وسمى هؤلاء المخلوقين بهذه الأسامي التي سماهم اللّه بها هم مشبهة !)[١] .

وقد ذكر هذه القاعدة الموافقة لصريح المعقول الإمام أبو الحسن الأشعري ـ رحمه اللّه ـ[٢] ت (٣٣٠) هـ فقال : (إن وصف الباري عز وجل بأنه موجود ، ووصف الإنسان بذلك لا يوجب تشابهًا بينهما وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود ، ولو وجب تشابهًا بذلك لوجب تشابه السواد والبياض بكونهما موجودين ، فلما لم يجب بذلك بينهما تشابهًا ، وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود لم يوجب أن يوصف الباري عز وجل بأنه موجود حي عالم قادر وأن يوصف الإنسان بذلك فلا يوجب أن يكون بينهما تشابهًا وإن اتفقا في حقيقة ذلك ...)[٣] .

---

(١) انظر : « كتاب التوحيد » لابن خزيمة ،تحقيق د / عبد العزيز الشهوان (ج١ / ٦٥ - ٨٨) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٧٩) .

(٣) انظر : « رسالة أبي الحسن الأشعري إلى أهل الثغر » تحقيق عبد اللّه الجنيدي (ص / ٢١٣) .

فبين ـ رحمه اللَّه ـ أن الاشتراك في اللفظ والمعنى العام بين أوصاف الخالق والمخلوق لا يقتضي المماثلة ، وضرب مثالًا عقليًا وهو أنه إذا كان لا يقتضي تشابهًا بين الليل والنهار لاشتراكهما في مسمى الوجود عند العقلاء فكذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ لا يقتضي تشابهًا بين اللَّه وبين خلقه لاشتراكهم في بعض الأوصاف ، لأن الاشتراك إنما هو في اللفظ والمعنى العام وعند الإضافة والتخصيص فاللَّه تعالى له صفاته اللائقة بجلاله وعظمته ، والمخلوقات لهم صفاتهم اللائقة بحالهم وعجزهم وفقرهم ونقصهم من كل الوجوه !!

وذكر الإمام أبو نصر السجزي ـ رحمه اللَّه ـ[(١)] ت (٤٤٤) هـ هذه القاعدة ، فقال : (والأصل الذي يجب أن يعلم أن اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المتسمين بها ، فنحن إذا قلنا : إن اللَّه موجود رؤوف واحد حي عليم سميع بصير متكلم ، وقلنا : إن النبي ﷺ كان موجودًا حيًا عالمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا ، لم يكن ذلك تشبيهًا ولا خالفنا به أحد من السلف والأئمة .

بل اللَّه موجودٌ لم يزل واحدٌ حيٌّ ... عالم سميع بصير متكلم ... الموجود منا إنما وُجد من عدم وَحَيِيَ ثم يصير ميتًا بزوال الحياة عنه وعلم بعد أن لم يعلم ، وقد ينسى ما عَلِمَ وسمع وأبصر ، وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات فلم يكن فيما أطلق للخلق شبيه بما أطلق للخالق سبحانه وتعالى ، وإن اتفقت مسميات هذه الصفات ...)[(٢)] .

فبين ـ رحمه اللَّه ـ أن الاشتراك بين أسماء اللَّه وصفاته وأسماء المخلوقات وصفاتهم في اللفظ والمعنى العام لا يقتضي المماثلة عقلًا وشرعًا لأن اللَّه تعالى له

---

(١) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٧٢) .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٢ / ٨٩ - ٩٠) .

أسماء وصفات لائقة بجلاله وعظمته لا يلحقها زوال ولم يتصف بها بعد أن لم تكن ، بل هو سبحانه وتعالى كما كان بصفاته أزليًا فهو كذلك لا يزال عليها أبديًا[(١)] بخلاف أسماء المخلوقين وصفاتهم فإنها مناسبة لحالهم وعجزهم وافتقارهم وقد تسموا واتصفوا بها بعد أن لم تكن لأنهم وجدوا من عدم وستزول منهم هذه الأسماء والصفات إما بعجزهم وإما بموتهم وفنائهم !!

وقد اعتنى العلماء بهذه القاعدة الموافقة لصحيح المنقول وصريح المعقول قديمًا وحديثًا فذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في عدة مواضع من كتبه وبين ما يفهمه العقل عند الاشتراك في هذه الأسماء والصفات بين الخالق والمخلوق وذلك لأن العقل يفهم المعنى العام الكلي الموجود داخل الذهن ، ويفهم عند الإضافة والتخصيص ما يليق بالله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات العلى ، وما يليق بالمخلوق مما يناسب حاله وضعفه ولا يلتبس هذا الأمر عند ذوي العقول السليمة .

وفي ذلك يقول ـ رحمه الله ـ : (... وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ؛ ولكن ليس للمطلق مسمى موجودٌ في الخارج ـ أي خارج الذهن ـ ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسميين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق ، والمخلوق عن الخالق، ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ؛ يُفهم منها ما دَلّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى ...)[(٢)(٣)] .

---

(١) انظر : « العقيدة الطحاوية » بشرح ابن أبي العز (ج١ / ٩٦) .

(٢) انظر : « الرسالة التدمرية » لابن تيمية (ص / ٨) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٩ ـ ١٠) .

(٣) وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لبيان هذه القاعدة أمثلة كثيرة مما سمى الله به =

ويتضح ذلك بالمثال فإذا قلنا : (الحياة) يفهم العقل منها معنًى كليًا مطلقًا غير مضاف إلى شيء فإذا أضفناها إلى المخلوق أخذت خصائص المخلوق وما يناسبه من قبوله للوجود والعدم واختصاصه بالفقر والعجز والجهل وجميع صفات النقص .

وإذا أضيفت إلى الخالق أخذت خصائص الخالق وما يناسبه من الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه مثل الغنى المطلق ، والقدرة المطلقة ، والعلم المطلق ، وجميع صفات الكمال وما تصوره العقل من المثل الأعلى للّه تعالى في الكمال ليس هو حد صفته فيما خرج عن الذهن !

وقد بين الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ أن الاسم والصفة من هذا النوع المشترك بين اللّه وبين خلقه في اللفظ والمعنى العام له ثلاثة اعتبارات :

١ـ اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تعالى أو العبد .

٢ـ اعتباره مضافًا إلى الرب مختصًا به .

٣ـ اعتباره مضافًا إلى العبد مقيدًا به .

فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتًا للرب والعبد ، وللرب منه ما يليق بكماله ، وللعبد ما يليق به ، ومن الأمثلة على ذلك اسم اللّه السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات ، والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات ،

= نفسه في كتابه وسمى به بعض خلقه ، وكذلك مما وصف اللّه به نفسه ووصف به بعض مخلوقاته .

انظر : « الرسالة التدمرية » (ص / ٨ - ١٠) .

والعليم والقدير ، وسائر الأسماء .

فإن شرط صحة إطلاقها حصول معانيها للموصوف بها ، فما لزم هذه الأسماء لذاتها فإثباته للرب تعالى لا محذور فيه بوجه ، بل تثبت له على وجه لا يماثله فيه خلقه ولا يشابههم فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه ؛ وجحد صفات كماله !

ومن أثبته له على وجهٍ يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه ، ومن شبه اللَّه بخلقه فقد كفر !

ومن أثبته له على وجه لا يماثل فيه خلقه ، بل كما يليق بجلاله وعظمته فقد برئ من فَرْثِ التشبيه ، ودم التعطيل وهذا طريق أهل السنة .

وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن اللَّه ، كما يلزم حياة العبد من النوم والسِنَة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك ... فهذا يجب نفيه عن القدوس السلام تبارك وتعالى .

وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه كعلمه الذي يلزمه القِدمُ والوجوب والإحاطة بكل معلوم وقدرته وإرادته وسائر صفاته ، فإن ما يختص به منها لا يمكن إثباته للمخلوقين ؛ فإذا أحطت بهذه القاعدة خبرًا ، وعقلتها عقلًا كما ينبغي ، خَلِصْتَ من الآفتين اللتين أصل بلاء المتكلمين ؛ آفة التعطيل وآفة التشبيه ...)[1] .

والعقل الصريح موافق للنقل الصحيح في إثبات أسماء اللَّه تعالى وصفاته على الوجه اللائق به جل وعلا عن طريق هذه القاعدة لأنه قد علم بصريح العقل أن الاشتراك بين الخالق والمخلوق في الاسم والصفة لا يكون

---

(١) انظر : « بدائع الفوائد » لابن القيم (ج١ / ٨٦ - ٨٧) .

إلا في الذهن فقط .

فلا يقول عاقل إذا قيل له إن العرش موجودٌ ، وإن البعوضَ شيء موجودٌ أن يقول : إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود ... بل الذهن يأخذ معنى مشتركًا كليًا هو مسمى الاسم المطلق ؛ فإذا قيل هذا موجود ، وهذا موجود فإن لكل منهما له وجودٌ يخصه لا يشاركه فيه غيره[1] .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه اللَّه ـ ت (١٣٩٣) هـ : (واعلموا أن رب السموات والأرض يستحيل عقلًا أن يصف نفسه بما يلزمه محذور ، ويلزمه محال ، أو يؤدي إلى نقص ؛ كل ذلك مستحيل عقلًا .

فإن اللَّه لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال ما يقطع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين على حدِّ قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١])[2] .

وذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ حفظه اللَّه ـ مدى توافق السمع والعقل على إثبات هذه القاعدة حيث ذكر ـ حفظه اللَّه ـ : (أن اعتقاد المثبتين أن ما أثبته من صفات اللَّه تعالى مماثل لصفات المخلوقين اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل .

---

(١) انظر : « الرسالة التدمرية » لابن تيمية (ص / ٧-٨) .

(٢) « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » لمحمد الأمين الشنقيطي (ص / ٢١) .

أما السمع فمنه قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [الشورى : ١١]، وقوله تعالى : ﴿ **أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون** ﴾ [النحل : ١٧] ، وقوله تعالى : ﴿ **هل تعلم له سميًا** ﴾ [مريم : ٦٩] ، وقوله تعالى : ﴿ **ولم يكن له كفوًا أحد** ﴾ [الإخلاص : ٤] .

وأما العقل فمن وجوه :

الأول : أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذات ، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباينًا في الصفات ، لأن صفة كل موصوف تليق به كما هو ظاهر في صفات المخلوقين المتباينة في الذوات فقوة البعير مثلًا غير قوة الذرة ، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكهما في الإمكان والحدوث فظهور التباين بينهما وبين الخالق أجلى وأقوى .

الثاني : أن يقال : كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهًا في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يُكَمِّلُه ، وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا !!

الثالث : إننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل ، وله قوة ليست كقوة الجمل مع الاتفاق في الاسم فهذه يدٌ وهذه يدٌ ، وهذه قوة وهذه قوة ، وبينهما تباين في الكيفية والوصف فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم والصفة لا يستلزم الاتفاق والتماثل في الحقيقة مع كون كل منهما مخلوقًا

ممكنًا ، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجلى ، بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع !!)[1] .

* * *

(١) انظر : « القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى » لمحمد صالح العثيمين (ص / ٢٦-٢٧) ، و « تقريب التدمرية » له (ص / ٢٠ - ٢١) .

القاعدة الثالثة

الجمع بين الإثبات والتنزيه في توحيد الصفات

من القواعد التي استنبطها العلماء من القرآن الكريم والتي ينبني عليها منهج السلف في توحيد الصفات الجمع بين الإثبات والتنزيه في الصفات وهذه الطريقة موافقة للعقل الصريح وذلك لأن إثبات صفات الكمال لا يتأتى إلا بنفي صفات النقص المتضمن لإثبات الكمال عند ذوي العقول الصريحة .

والحديث عن الصفات ليس كافيًا فيه مجرد نفي التشبيه من غير إثبات ، أو مطلق الإثبات من غير تنزيه ، ولذلك جمع اللّه تعالى بين الإثبات والتنزيه في قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

فقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ تنزيه اللّه تعالى عن مماثلة المخلوقات .

وقوله تعالى : ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ إثبات للصفات ومنها صفة السمع والبصر .

والأخذ بأحدهما تفريق بين المتماثلين الممتنع في بدائه العقول فلابد من الجمع بين الإثبات والتنزيه كما جمع اللّه تعالى بينهما في الآية .

وتعتبر هذه الآية من أعظم الآيات التي يستدل بها السلف في الإثبات والتنزيه ، إثبات صفات الكمال للّه تعالى كما وردت في الكتاب والسنة ،

وتنزيهه عن صفات النقص كما نزّه نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثلـــه شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

وقد طبق سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان قديمًا وحديثًا هذه القاعدة في تقرير منهجهم في الصفات ، والرد على أهل البدع من المعطلة والمشبهة المخالفين لصحيح المنقول وصريح المعقول وهذه بعض أقوالهم في ذلك مع بيان طريقتهم وموافقتها لصريح المعقول الموافق لصحيح المنقول .

رَوى الإمام أبو بكر الخلال(١) في كتاب « السنة » عن الإمام الأوزاعي ت (١٥٧) هـ أنه قال : (سئل مكحول(٢) والزهري ، عن تفسير الأحاديث الورادة في الصفات فقالا : أمروها كما جاءت)(٣)!!

وروى أيضًا الوليد بن مسلم(٤) أنه قال : سألت مالك بن أنس ،

---

(١) أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال الإمام العلامة الحافظ شيخ الحنابلة وعالمهم في عصره ، وهو الذي جمع نصوص الإمام أحمد في أصول الدين ، والفقه وأصوله ، والزهد والتاريخ ، وعلل الحديث ، وغيرها ، من مصنفاته : « كتاب السنة » ، توفي سنة ٣١٢ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٤ / ٢٩٧) ، و « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٣٢٥) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٢٦١) .

(٢) أبو عبد اللّه مكحول بن شهراب بن شاذل الهذلي بالولاء ، عالم أهل الشام في عصره ، كان فقيهًا ، حافظًا ، توفي سنة ١١٣ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ١٥٥) ، « وتهذيب التهذيب » (ج١٠ / ٢٨٩) ، و« معجم المؤلفين » (ج١٢ / ٣١٩) .

(٣) ذكره الإمام ابن قدامة في « ذم التأويل » (ص / ٢٩) ، وقد بحثت في كتاب السنة للخلال المطبوع فلم أجده .

(٤) أبو العباس الوليد بن مسلم الدمشقي ، الإمام ، العالم ، الحافظ ، توفي سنة ١٩٥ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٩ / ٢١١) .

وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، والأوزاعي[١] عن الأخبار التي وردت في الصفات فقالوا : (أمروهما كما جاءت . وفي رواية أنهم قالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف) .

وسئل سفيان بن عيينة ـ رحمه الله ـ ت (١٩٨) هـ عن أحاديث الصفات فقال : (هذه الأحاديث نرويها ونقر بها كما جاءت بلا كيف)[٢] .

ووجه دلالة هذه الآثار على قاعدة الجمع بين الإثبات والتنزيه أن قولهم أمروها كما جاءت ، إثباتها كما وردت وهو رد على المعطلة .

وقولهم : بلا كيف ، تنزيه لصفات الباري عن أن تماثل صفات المخلوقين ، وهو ردّ على المشبهة .

فالجملة كلها : (أمروها كما جاءت بلا كيف) ، جمعت بين الإثبات والتنزيه ، وهي إشارة إلى قول الله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

ولا يفهم من هذه الآثار تعطيل المعنى كما يظن ذلك من يظنه من المتكلمين الذين يدّعون أن منهج السلف في الصفات الإيمان بألفاظ جوفاء لا معنى لها وهو الذي عبروا عنه بقولهم : منهج السلف أسلم ، ومنهج

---

(١) تقدمت ترجمة الليث بن سعد والأوزاعي ، انظر : (ص / ١٠٧) .

(٢) انظر : « شرح السنة » للبغوي (ج١ / ١٧١) ، و « ذم التأويل » لابن قدامة (ص / ٣٠) ، و « عقيدة السلف أصحاب الحديث » للصابوني ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » (ج١ / ١٢٠) ، « الحجة في بيان المحجة » لأبي القاسم الأصبهاني (ج١ / ١٧٥) ، و « شرح أصول اهل السنة والجماعة » للالكائي (ج٢ / ٣٩٨) ، و « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٥ / ٣٩ - ٤٠) ، وقد بحثت عنه في كتاب السنة للخلال المطبوع فلم أجده !

الخلف أعلم كما سيأتي[١] ، فإن هذا ناتج من سوء الفهم لمنهج السلف ولو تأملوا أقوالهم ومنهجهم في الصفات لاتضح لهم سوء مقالتهم هذه ، ولعلموا أن منهج السلف في الصفات مبني على إثبات المعنى وفقه معناها كما يليق بجلاله وعظمته مع نفي الكيفية !

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللّه ـ : (فإنه لا يحتاج إلى نفي العلم بالكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ المعني ؛ وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات .

وأيضًا : فقولهم (أمروها كما جاءت) يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه ، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معاني ؛ فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقولوا : أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن اللّه لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ بلا كيف ، إذْ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول !!)[٢] .

وذكر هذه القاعدة الإمام الخطيب البغدادي[٣] ـ رحمه اللّه ـ ت (٤٦٣) هـ ووصفها بأنها الطريقة الوسطى بين المشبهة والمعطلة ، فقال ـ رحمه اللّه ـ : (أما الكلام في الصفات فإن ما رُوي منها في السنن

---

(١) انظر : (ص / ٤٥٩ ، ٨٧٨) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ج٥ / ٤١ – ٤٢) .

(٣) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد المعروف بالخطيب البغدادي ، الإمام ، المحدث ، المؤرخ ، الأصولي ، صاحب التصانيف الكثيرة منها : « تاريخ بغداد » ، و « الكفاية في معرفة الرواية » ، و«شرف أصحاب الحديث » ، توفي سنة ٤٦٣ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (ج١ / ٩٢ – ٩٣) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ٣) .

الصحاح مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته اللّٰه ؛ وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضروب من التشبيه والتكييف ، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين ودين اللّٰه تعالى بين الغالي والمقصر عنه ...)[1] .

فقد ذكر ـ رحمه اللّٰه ـ منهج السلف في الصفات ، وذكر أنه منهج وسط لجمعه بين الإثبات والتنزيه ، بخلاف مناهج أهل البدع ، فإما أن يقع أصحابها في التعطيل نتيجة التقصير .

وإما أن يقعوا في التمثيل وذلك نتيجة الغلو في الإثبات ، ودين اللّٰه بين الغالي والمقصر عنه ، وهذا هو الحق الذي تقبله الفطر السليمة والعقول الصريحة الموافقة لصحيح المنقول .

وذكر الإمام البغوي ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٥١٦ هـ) جملة من الصفات مع نصوصها ثم ذكر طريقة السلف ومنهجهم في إثباتها وبين أنه منهج وسط يجمع بين الإثبات والتنزيه فقال ـ رحمه اللّٰه ـ : (...:وهذه ونظائرها صفات للّٰه تعالى ورد بها السمع ، يجب الإيمان بها ، وإمرارها على ظاهرها ، معرضًا فيها عن التأويل ، مجتنبًا عن التشبيه ، معتقدًا أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق ، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق) .

ثم استدل ـ رحمه اللّٰه ـ لتقرير قاعدة الجمع بين الإثبات والتنزيه بقول اللّٰه تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] ثم

---

(١) ذكره الإمام الذهبي في « سير أعلام النبلاء » (ج١٨ / ٢٨٣ - ٢٨٤) .

ذكر أن هذا هو المنهج المتفق عليه بين سلف الأمة ، فقال : (وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة ، تلقوهَا جميعًا بالإيمان والقبول وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل ...)(١) .

هذا هو المنهج الحق الذي تقبله الفطر المستقيمة ، وتتفق به العقول الصريحة مع صحيح المنقول، منهج يتميز بالوسطية بين المعطلة والمشبهة ، منهج يجمع بين الإثبات والتنزيه ، إثبات صفات اللّٰه كما وردت مع تنزيه اللّٰه تعالى عن مماثلة المخلوقين .

قال الإمام أبو القاسم الأصبهاني ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٥٣٥) هـ وهو يصف منهج السلف في الإثبات والتنزيه : (قال أهل السنة : نصف اللّٰه بما وصف به نفسه ، ونؤمن بذلك ، إذ كان طريق الشرع الاتباع لا الابتداع ؛ مع تحقيقنا أن صفاته لا تشبهها صفات ، وذاته لا تشبهها ذوات وقد نفى اللّٰه تعالى عن نفسه التشبيه بقوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ فمن شبه اللّٰه بخلقه فقد كفر ، وأثبت لنفسه صفات فقال : ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ وليس في إثبات الصفات ما يفضي إلى التشبيه ، كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه ، وفي قوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ دليل على أنه ليس كذاته ذات ، ولا كصفاته صفات ...)(٢) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٧٢٨) هـ قاعدة الإثبات والتنزيه في مواضع من مؤلفاته وبين منهج السلف في ذلك حيث ذكر أنه مذهب وسط بين مذهبين ، وهدًى بين ضلالتين : إثبات

---

(١) انظر : « شرح السنة » للبغوي تحقيق زهير الشاويش ، وشعيب الأرنؤوط (ج١ / ١٧٠) .
(٢) « الحجة في بيان المحجة » لابن القاسم الأصبهاني (ج٢ / ١٨٦) تحقيق محمد أبو رحيم .

الصفات ، ونفي مماثلة المخلوقات ، فقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ ردّ على أهل التشبيه والتمثيل ، وقوله : ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ ردّ على أهل النفي والتعطيل ، فالممثل أعشى ، والمعطل أعمى ، الممثل يعبد صنمًا ، والمعطل يعبد عدمًا .

وقال ـ رحمه اللَّه ـ : (ومن الإيمان باللَّه الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله ﷺ في سنته ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يؤمن بأن اللَّه سبحانه ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] ...)[١] .

ووصف الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ ت (٧٥١) هـ منهج السلف في الصفات بأنه منهج وسط هدى اللَّه أصحابه إلى سواء السبيل ... فلم يتلوثوا بشيء من أوضار هذه الفرق وأدناسها ، وأثبتوا للَّه حقائق الأسماء والصفات ، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات ، فكان مذهبهم وسطًا بين مذهبين ، وهدًى بين ضلالتين ، خرج من بين مذاهب المعطلين ، والمخيلين ، والمجهلين ، والمشبهين ، كما خرج اللبن من بين فرث ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين ، فقالوا : نصف اللَّه بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تشبيه ولا تمثيل ، بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصفات ونفي مشابهة المخلوقات ...)[٢] .

---

(١) انظر : « العقيدة الواسطية » بشرح الهراس (ص / ٢٠ - ٢٥) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٣/١٢٩ - ١٣٠) ، و « الوصية الكبرى » لابن تيمية تحقيق أبي عبد اللَّه المحمود (ص/١٥) .

(٢) « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٢٦ - ٤٢٧) .

وقد بين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه اللَّه ـ ت (١٣٩٣)هـ قاعدة الإثبات والتنزيه عند السلف والحكمة من ذكر السمع والبصر في الآية فقال ـ رحمه اللَّه ـ : (من آمن بصفات ربه جل وعلا منزهًا ربه عن تشبيه صفاته بصفات الخلق فهو مؤمن منزه سالم من ورطة التشبيه والتعطيل وهذا التحقيق هو مضمون : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] **فهذه الآية فيها تعليم عظيم يحل جميع** الإشكالات ويجيب عن جميع الأسئلة حول الموضوع ، ذلك لأن اللَّه قال : ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ بعد قوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما جميع الحيوانات فكأن اللَّه يشير للخلق ألا ينفوا عنه صفة سمعه وبصره بادعاء أن الحوادث تسمع وتبصر وأن ذلك تشبيه بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه وبصره على أساس ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ فاللَّه جل وعلا له صفات لائقة بكماله وجلاله والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم وكل هذا حق ثابت لا شك فيه)[1] .

فعلم مما تقدم أن قاعدة الجمع بين الإثبات والتنزيه من القواعد التي اعتنى بها سلف الأمة وأئمتها لتقرير منهج السلف وللرد على أهل الكلام الذين وقعوا في التشبيه والتعطيل نتيجة خروجهم عن صريح المعقول الموافق لصحيح المنقول فكان منهج السلف في هذا منهج وسط بين المعطلة والمشبهة وهو المنهج الذي تقبله الفطر المستقيمة وترتضيه العقول الصريحة لموافقته لصحيح المنقول .

* * *

---

(١) « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » (ص / ٤) .

القاعدة الرابعة

الإثبات المفصل والنفي المجمل في الأسماء والصفات

ومن القواعد التي يعتمد عليها منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات الإثبات المفصل والنفي المجمل ومعنى هذه القاعدة : أن يثبت للَّه جميع ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من أسمائه وصفاته العلى على وجه التفصيل ، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على وجه الإجمال ، مع إثبات كمال ضده لأن النفي المحض ليس كمالًا .

وهذا هو المنهج الصحيح الذي يدل عليه السمع ، وَيتفق معه العقل الصريح مع النقل الصحيح ولا عجب فإنه منهج القرآن الكريم ومنهج الرسل وأتباعهم فإن الرسل عليهم الصلاة والسلام جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل ، حيث أخبروا بما أخبر به اللَّه تعالى في كتابه الذي بعث به رسوله ﷺ بأنه تعالى بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه عزيز حكيم غفور رحيم ، وأنه سميع بصير ، وأنه تعالى يحب المؤمنين ويرضى عنهم ويغضب على الكفار ويسخط عليهم ، وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلم موسى تكليمًا ، وأنَّ له يدًا ووجهًا ، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا حينما يبقى ثلث الليل الأخير فيقول

من يدعوني فأستجب له ، من يستغفرني فأغفر له ؟»[١][٢] .

إلى غير ذلك من أسمائه الحسنى وصفاته العلى ، التي أثبتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على وجه التفصيل ومن تدبر الكتاب والسنة يجد ذلك واضحًا جليًا .

وأما النفي والتنزيه فإن طريقة القرآن في ذلك الإجمال كقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [الشورى : ١١] ، وقول اللَّه تعالى : ﴿ **هل تعلم له سميًا** ﴾ [مريم : ٦٥] ، وقول اللَّه تعالى : ﴿ **فلا تضربوا للَّه الأمثال** ﴾ [النحل : ٧٤] ، فهذه الآيات وغيرها تدل على نفي ما لا يليق عن اللَّه تعالى على وجه الإجمال فإن النفي المفصل ليس فيه مدحٌ بل فيه منقصة ومسبة ، كما سيأتي .

فطريقة التنزيه عند سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان أنهم ينزهون اللَّه تعالى عما لا يليق به من صفات النقص على سبيل الإجمال كما ورد في الكتاب والسنة مع إثبات كمال ضده فإن النفي المحض ليس فيه كمال إلا إذا تضمن إثباتًا ، وذلك لأن النفي المحض عدم ، والعدم ليس بشيء ، وما ليس بشيء فهو كما قيل ليس بشيء فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالًا ، لأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع ، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال فلهذا كان عامة ما وصف اللَّه به نفسه من النفي جاء متضمنًا لإثبات صفات الكمال فإنه مدح له تعالى وثناء أثنى به على

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٦ / ٣٤٨) ، و « الرسالة التدمرية » (ص / ٤ - ٥) .

(٢) حديث النزول رواه الإمام مسلم في « صحيحه » ، من طريق أبي هريرة رضي اللَّه عنه ، انظر : « صحيح مسلم » (١ / ٥٢١ ح رقم ٧٥٨) .

نفسه ، والعدم المحض لا يمدح به أحد ولا يثني به عليه أحد ، ولا يكون كمالًا له ، بل هو أنقص النقص وإنما يكون كمالًا إذا تضمن الإثبات .

كقوله تعالى : ﴿ **لا تأخذه سنة ولا نوم** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] لكمال حياته وقيوميته .

وقوله : ﴿ **من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] لكمال غناه وملكه وربوبيته .

وقوله : ﴿ **وما ربك بظلام للعبيد** ﴾ [فصلت : ٤٦] ، ﴿ **ولا يظلم ربك أحدًا** ﴾ [الكهف : ٤٩] ، ﴿ **وما الله يريد ظلمًا للعباد** ﴾ [غافر : ٣١] لكمال عدله وغناه ورحمته .

وقوله : ﴿ **وما مسنا من لغوب** ﴾ [ق : ٣٨] لكمال قدرته .

وقوله : ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ [الأنعام : ١٠٣] لعظمته وإحاطته بما سواه وأنه أكبر من كل شيء ، وأنه واسع فيرى ولكن لا يُحاط به إدراكًا ، كما يعلم ولا يُحاط ، فيرى ولا يُحاط به رؤية ، فهكذا ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال ، على وجه الإجمال ، وهذا هو المعقول في نظر الناس وعقولهم فإنهم إذا قالوا : فلان عديم المثل ، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس ، أو ماله شبيه ولا له من يكافيه إنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لم يلحقه فيه غيره ، فصار واحدًا من الجنس لا مثيل له ، ولو أطلقوا عليه باعتبار نفي صفاته وأفعاله ومجده لكان ذلك عندهم غاية الذم والتنقص ، فإذا أطلق ذلك في سياق المدح والثناء لم يشك عاقل في أنه إنما أراد كثرة

أوصافه وأفعاله وأسمائه التي لها حقائق تحمل عليها[١] .

فهذه هي الطريقة التي سلكها السلف في الإثبات والتنزيه ، الإثبات المفصل ، والنفي المجمل المتضمن لإثبات صفات الكمال وهي الطريقة التي جاء بها القرآن الموافقة لصريح المعقول فإن العقل الصريح يشهد بصحة هذه الطريقة وينكر عكسها وذلك لأن النفي المفصل مسبة وإساءة أدب في حق المخلوق ، فإنك لو قلت لسلطان : أنت لست بزبال ، ولا كساح ، ولاحجام ، ولا حائك ، لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقًا ، وإنما تكون مادحًا إذا أجملت النفي ، فقلت : أنت لست مثل أحدٍ من رعيتك ، أنت أعلى منهم وأشرف ، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب .

والنفي المحض أيضًا لا مدح فيه بل فيه مذمة ومنقصة كما قال الشاعر :

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل[٢]

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده ، وتصغيرهم بقوله : (قبيِّلة) علم أن المراد عجزهم وضعفهم ، لا كمال قدرتهم ، وقول الآخر :

لكن قومي وإن كانوا ذوي عددٍ ليسوا من الشر في شيء وإن هانا[٣]

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١٠٢٠ - ١٠٢٢) .

(٢) البيت للنجاشي واسمه قيس بن عمرو بن مالك من قصيدة يهجو بها بني العجلان ، وكانت أمه من الحبشة فنسب إليها .
انظر : « الشعر والشعراء » لابن قتيبة (ص / ٣٢٩ - ٣٣١) ، و « سمط اللآلي في شرح أمالي القالي » لبكر الأندلسي (ص / ٨٩٠) .

(٣) البيت لذي الأصبع العدواني ، انظر : « شرح ديوان الحماسة » لأبي زكريا التبريزي تحقيق محمد =

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما يدل على ذمهم ، علم أن المراد عجزهم وضعفهم أيضًا[(١)(٢)] .

وذكر الشيخ محمد صالح العثيمين فائدة الاستدلال بقاعدة الإثبات المفصل والنفي المجمل في توحيد الصفات فقال : (واعلم أن الصفات الثبوتية التي وصف اللَّه بها نفسه كلها صفات كمال ، والغالب فيها التفصيل ، لأنه كلما كثر الإخبار عنها وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها وَعلم ما لم يكن معلومًا من قبل ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر اللَّه بها عن نفسه أكثر من الصفات التي نفاها عن نفسه .

وأما الصفات المنفية التي نفاها اللَّه عن نفسه فكلها صفات نقص ولا تليق به تعالى كالعجز ، واللغوب ، والظلم ، ومماثلة المخلوقين ، والغالب فيها الإجمال لأن ذلك أبلغ في تعظيم الموصوف ، وأكمل في التنزيه فإن تفصيلها لغير سبب يقتضيه المقام فيه سخرية وتنقص بالموصوف .

ولهذا جاء النفي المفصل في تنزيه اللَّه تعالى عما نسبه إليه المشركون

= محي الدين عبد الحميد (ج١ / ١٧) .

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ٦٩ - ٧٠) .

(٢) انظر لقاعدة الإثبات المفصل والنفي المجمل المراجع الآتية : « الرسالة التدمرية » (ص / ٥- ٦) وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٣٧ -٣٨ و ٦٦) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج٥/ ١٦٣ - ١٦٤ و ج ٦ /٣٤٨) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٢٠) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ج١ / ٦٩) ، و « القواعد المثلى في صفات اللَّه وأسمائه الحسنى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٢٣ - ٢٤) .

من الولد والصاحبة ، فقال تعالى : ﴿ **لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوًا أحد** ﴾ [الإخلاص : ٣ - ٤] .

فهذا النفي اقتضاه المقام وهو قليل جدًّا[١] .

* * *

(١) انظر : « تقريب التدمرية » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ١٧) .

القاعدة الخامسة

القول في الصفات كالقول في الذات

من القواعد التي يستدل بها سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان في توحيد الأسماء والصفات قولهم : إن القول في الصفات كالقول في الذات ، وغالبًا ما يذكرون هذه القاعدة في الرد على المتكلمين نفاة الصفات .

ومعنى هذه القاعدة كما قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : (القول في الصفات كالقول في الذات فإن اللَّه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فإذا كان له ذات حقيقية لا تماثل الذوات ، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات)[١] .

ويمكن توضيح هذه القاعدة على الأسس التي ينبني عليها منهج السلف في الصفات وهي :

١ـ الإيمان بصفات اللَّه تعالى وإثباتها كما وردت في الكتاب والسنة .

٢ـ تنزيه اللَّه تعالى عن أن يشبه شيء من صفاته شيئًا من صفات المخلوقين .

٣ـ قطع الطمع عن إدراك كيفية صفة من صفاته[٢] .

---

(١) « التدمرية » لابن تيمية (ص / ١٥) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٢٥) .

(٢) انظر : « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص٣-٤ و٢٤) .

وبيان ذلك على وفق القاعدة أن يقال : (القول في الصفات كالقول في الذات يكون : من حيث الثبوت ، ونفي المماثلة ، وعدم العلم بالكيفية .

فكما أن للَّه تعالى ذاتًا ثابتة بحقيقة الإثبات يجب الإيمان بها ، فكذلك له صفات ثابتة بحقيقة الإثبات يجب الإيمان بها إذ لا يعقل وجود ذات مجردة عن الصفات .

وكما أن ذات اللَّه تعالى لا تماثل ذوات خلقه فكذلك صفاته لا تماثل صفات خلقه إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وكما أن للَّه تعالى ذاتًا لا يمكن العلم بكيفيتها فكذلك له صفات لا تعلم كيفيتها ، لأن العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بكيفية الذات ويتفرع عنه)[1] .

وذلك لأن القول في الصفات كالقول في الذات .

وقد طبق العلماء هذه القاعدة العقلية الشرعية قديمًا وحديثًا لتقرير منهجهم في توحيد الأسماء والصفات فذكرها الخطيب البغدادي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٤٦٣) هـ بقوله : (أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف رضوان اللَّه عليهم إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله ، فإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا

---

(١) انظر : « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » لفالح بن مهدي (ج١ / ٨٨ - ٨٩) .

إثبات تحديد وكيفية)[١] .

وذكر الإمام البغوي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٥١٦) هـ بعض أحاديث الصفات ثم قال مقررًا هذه القاعدة : (فهذه ونظائرها صفات للَّه تعالى ورد بها السمع يجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها معرضًا فيها عن التأويل ، مجتنبًا عن التشبيه ، معتقدًا أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق .

قال اللَّه سبحانه وتعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١])[٢] .

فذكر ـ رحمه اللَّه ـ أن إثبات الصفات للَّه تعالى كما يليق بجلاله وعظمته لا يؤدي إلى محذور التشبيه الذي يتوهمه المتكلمون كما أن إثبات ذاته لا يؤدي إلى محذور المشابهة لأن الكلام في الصفات شرعًا وعقلًا فرع عن الكلام في الذات يحتذي حذوه ومثاله .

وقد اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ بهذه القاعدة وجعلها أصلًا يرد بها على المتكلمين نفاة الصفات ، وضرب لتوضيحها أمثلة وفي ذلك يقول ـ رحمه اللَّه ـ : (فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟ قيل له كما قال ربيعة[٣] ، ومالك ، وغيرهما : « الاستواء معلوم

---

(١) ذكره الإمام ابن قدامة في « ذم التأويل » (ص / ٢٧) ، والإمام الذهبي في « سير أعلام النبلاء » (ج١٨ / ٢٨٣ - ٢٨٤) .

(٢) انظر : « شرح السنة » للبغوي (ج١ / ١٧٠) .

(٣) أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني ، التيمي مولاهم المعروف بربيعة الرأي ، إمام ، ثقة ، فقيه ، مشهور ، توفي سنة ١٣٦ هـ .
انظر : « تقريب التهذيب » (ج١ / ٢٤٧) .

والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عن الكيفية بدعة ، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه » .

وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو ؟ فإذا قال : لا أعلم كيفيته قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله ، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع عنه وتابع له ، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله ، وأنت لا تعلم كيف ذاته ؟!!)[١] .

والعقل لا مجال له في معرفة كيفية صفات اللّٰه تعالى لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ومعرفة كيفية الصفات متوقفة على ثلاثة أمور :

الأمر الأول : مشاهدة الموصوف بهذه الصفات حتى تعرف كيفية اتصافه بهذه الصفات وهذه لم تتحقق لأحد في الدنيا ، حتى للرسول ﷺ على القول الصحيح[٢] .

الأمر الثاني : مشاهدة نظير الموصوف بهذه الصفات واللّٰه تعالى لا مثيل له ولا نظير إذْ : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] ، ﴿ **ولم يكن له كفوًا أحد** ﴾ [الإخلاص : ٤] .

الأمر الثالث : معرفة كيفية صفات اللّٰه تعالى عن طريق الوحي[٣] .

وهذا لم يرد في القرآن ولا في السنة بل الوارد في ذلك النهي عن

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٢٥) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٢١٣ - ٢١٤) .

(٣) انظر : « القواعد المثلى في صفات اللّٰه وأسمائه الحسنى » (ص / ٢٧) .

طلب معرفة الصفات .

فالتفكر في ذات اللّه تعالى وكيفية صفاته منهي عنه .

فعن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « **يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول له : من خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ باللّه ولينته** »[١] .

وقال تعالى : ﴿ **ولا يحيطون به علمًا** ﴾ [طه : ١١٠] ، والتفكر المأمر به شرعًا إنما هو التفكر بالعقل في مخلوقات اللّه ، وآلائه ونعمه الموصلة إلى زيادة الإيمان به تعالى ، لا في ذاته وكيفية صفاته !!

قال الإمام إسحاق بن راهويه[٢] ـ رحمه اللّه ـ : لا يجوز الخوض في أمر اللّه كما يجوز الخوض في أمر المخلوقين كما قال تعالى : ﴿ **لا يسأل عما يفعل وهم يسألون** ﴾ [الأنبياء : ٢٣] .

ولا يجوز أن يتوهم على اللّه بصفاته وأفعاله بفهم ما يجوز التفكر فيه من أمر المخلوقات[٣] .

وكان السلف رضوان اللّه عليهم ينهون عن الكلام في كيفية الصفات بل يؤدبون من يسأل عن ذلك وقصة الإمام مالك بن أنس ـ رحمه اللّه ـ مع الرجل الذي سأله عن كيفية صفة الاستواء شاهدة على هذا ، حيث أمر بإخراجه تأديبًا له وبيّن أن معرفة كيفية

---

(١) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٣٢٦ ح ٣٢٧٦) .

(٢) تقدمت ترجمته انظر : (ص / ٨١) .

(٣) انظر : « الاستقامة » لابن تيمية بتحقيق د / محمد رشاد رمضان (ج١ / ٧٨) .

صفة الاستواء غير معقول فقال : (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ، والسؤال عنه بدعة)[١] .

وما كان نهيهم عن طلب معرفة كيفية الصفات ومنها صفة الاستواء إلا لوقوفهم على الوحي ، والوحي لم ينص على كيفية الصفات فكان الكلام في ذلك بدعة منهيًا عنه ، ولمعرفتهم أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات يحتذي فيه حذوه ، ولا يجوز الخوض في ذات اللَّه وصفاته بالعقل المجرد عن صحيح المنقول .

ويقرر الشيخ حمد بن ناصر بن معمر[٢] ـ رحمه اللَّه ـ ت (١٢٢٥) هـ قاعدة القول في الصفات كالقول في الذات التي يعتمد عليها منهج السلف في تقرير الصفات والابتعاد عن طلب معرفة الكيفية فيقول : (فإن إيماننا بما يثبت من نعوته كإيماننا بالذات المقدسة ، إذْ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود الباري وننزه ذاته المقدسة عن الأشياء من غير أن نتعقل الماهية ، فكذلك القول في صفاته ، نؤمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجملة من غير أن

---

(١) رواه اللالكائي في « شرح أصول الاعتقاد » (ج٢ / ٣٩٨) ، والبيهقي في « الأسماء والصفات » (ص / ٤٠٨) ، وذكره البغوي في « شرح السنة » (ج١ / ١٧١) ، وابن حجر العسقلاني في « فتح الباري » (ج١٣ / ٤٠٦) .

(٢) حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر ، كان فقيهًا ، محدثًا ، زاهدًا ، عابدًا ، أخذ العلم عن الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب – رحمه اللَّه – ، وبلغ في العلوم النقلية والعقلية مبلغًا ، له اليد الطولى في الحديث ، والأصول ، والفروع ، واللغة العربية ، وغيرها ، توفي سنة ١٢٢٥هـ . انظر : « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج١٢ / ٤٧) .

نتعقلها ـ أي حقيقة كيفيتها ـ أو نشبهها أو نكيفها أو نمثلها بصفات خلقه ـ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ـ)[١] .

فالكلام في ذات الله وصفاته من باب واحدٍ يجب إثباتهما ولا يجوز التفريق في ذلك في بدائه العقول ، لأنهما من باب واحد في الإثبات ، ونفي المماثلة ، وعدم العلم بالكيفية .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ : (... وأن تعلموا أن الصفات والذات من باب واحدٍ ، فكما أننا نثبت ذات الله جل وعلا إثبات وجود إيمان ، لا إثبات كيفية محدودةٍ ، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات إيمانٍ ووجود لا إثبات كيفية وتحديد)[٢] .

والعقل الصريح يؤمن بوجوب اتصاف الله تعالى بصفات الكمال على الوجه اللائق به تعالى كما يؤمن بوجود الله تعالى على الحقيقة ؛ وذلك لمعرفته أن الله أخبر بصفاته وهو أعلم بها من غيره ، وأصدق قيلا ، وأحسن حديثًا ، فوجب إثباتها له تعالى كما أخبر بها من غير تردد ؛ فإن التردد في الخبر إنما يتأتّى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العي بحديث لا يفصح بما يريد ؛ وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عز وجل فوجب قبول خبره كما أخبر به .

وكذلك ما أخبر به النبي ﷺ عن الله تعالى يجب قبوله من غير تردد ؛ فإن النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى بل كلامه في صفات ربه وحي

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٢ / ٢١٩) .

(٢) « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » (ص / ٢١) .

من اللّه وهو أعلم الناس بربه تعالى ، وأصدقهم خبرًا وأنصحهم إرادة ، وأفصحهم بيانًا ، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه[1] .

* * *

(١) انظر : « القواعد المثلى في صفات اللّه وأسمائه الحسنى » للشيخ محمد الصالح العثيمين (ص / ٢٢) .

القاعدة السادسة

قــاعــــدة الكـمــــال

من القواعد التي يستدل بها السلف الصالح في بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح وتقرير منهجهم في توحيد الأسماء والصفات (قاعدة الكمال) وهذه القاعدة كغيرها من قواعد المنهج السلفي شرعية عقلية ، شرعية : لأنها استنبطت من الوحي الشرعي ، وعقلية : لأن العقل الصريح يشهد بصحتها ويتفق مع النقل الصحيح على إقرارها والاستدلال بها على إثبات صفات الكمال للّه تعالى على الوجه اللائق بجلال اللّه وعظمته كما وردت في الكتاب والسنة .

ومعنى هذه القاعدة هو : (العلم بأن الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها بريء من سمات النقص والاحتياج ، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق ، فالخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى أن يتنزه عنه)[1] .

وهذا الكمال ثابت للّه تعالى بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك ، وذلك لأن دلالة القرآن على مسائل الاعتقاد

---

(١) انظر : « الرسالة الأكملية » لابن تيمية (ص / ٧) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٦/ ٧١)، و«مجموع الرسائل والمسائل » (ج٥ / ٤٦) .

ومنها الدلالة على إثبات الكمال لله تعالى نوعان :

١ـ خبر الله الصادق ، فما أخبر الله تعالى ورسوله ﷺ به فهو حق ، ومن ذلك الإخبار بصفات الكمال لله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى أعلم بما يستحقه من صفات الكمال من غيره ، وكذلك رسوله ﷺ أعلم بصفات ربه من غيره فوجب شرعًا إثبات صفات الكمال لله تعالى الواردة في الكتاب والسنة .

٢ـ دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب ، فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية : لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها ، وعقلية : لأنها تعلم صحتها بالعقل .

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن الكريم بعبارات متنوعة دالةٍ على معانٍ متضمنة لهذا المعنى[1] .

وطريقة تطبيق (قاعدة الكمال) عند السلف هي : الاستدلال بقياس الأولى الشرعي العقلي على تقرير منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات المبني على صحيح المنقول والموافق لصريح المعقول .

والسلف الصالح يستدلون بقياس الأولى في مسائل الأسماء والصفات لوروده في القرآن الكريم لأن الله تعالى يُسلك في شأنه (قياس الأولى) كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ [النحل : ٦٠] ، ولا يُسلك في شأنه تعالى قياس الشمول وهو الذي تستوي أفراده ، ولا قياس التمثيل وهو الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع ، فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه المذكورة بأسمائه ، ولا صفاته ، ولا في أفعاله ،

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٧٢) .

ولكن يسلك في شأنه قياس الأولى[١] .

وقد احتج الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٢٤١) هـ على الجهمية نفاة الصفات بحجج عقلية استخدم فيها قياس الأولى واستدل على ذلك بالقرآن الكريم .

ومن الحجج الشرعية العقلية التي احتج بها ـ رحمه اللّٰه ـ على الجهمية نفاة الصفات ومنها صفة العلو قوله : (... ووجدنا كل شيء أسفل منه مذمومًا يقول اللّٰه جل ثناءه : ﴿ **إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار** ﴾ [النساء : ١٤٥] ، ﴿ **وقال الذين كفروا ربنا أرنا الَّذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين** ﴾ [فصلت : ٢٩])[٢] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ مبينًا طريقة استدلال الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ بقياس الأولى في الاحتجاج على الجهمية نفاة الصفات : (وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل اللّٰه أعداءَه في أسفل السافلين ،وذلك مستقر في فطر العباد ، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يُجعلوا تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين ، وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق ، فالرب تعالى أحق أن يتنزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو أن يكون موصوفًا بالسفل هو أو شيء منه أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه ، بل هو العلي الأعلى من كل وجه)[٣] .

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٢٩) ، و « شرح العقيدة الأصفهانية » (ص/ ٤٩) .
(٢) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٤٩) .
(٣) « نقض تأسيس الجهمية » (ج٢ / ٥٤٣) .

كما قال تعالى : ﴿ **وهو القاهر فوق عباده** ﴾ [الأنعام : ١٨] ، وقال تعالى : ﴿ **وهو العلي العظيم** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

ومن الحجج العقلية التي استدل بها الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ على طريقة قياس الأولى وهو يرد على نفاة الصفات قوله : (... وخصلة أخرى : لو أن رجلًا بنى دارًا بجميع مرافقها ثم أغلق بابها وخرج منها كان لا يخفى عليه كم بيتًا في داره ، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار ، فاللّه سبحانه له المثل الأعلى قد أحاط بجميع ما خلق وقد علم كيف هو وما هو من غير أن يكون في جوف شيء مما خلق)(١) .

ويقصد الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ بهذا المثل الذي احتج به على الجهمية نفاة الصفات يقصد : إن اللّه تعالى مستوٍ على عرشه بائن من خلقه ومع هذا قد أحاط سبحانه وتعالى بكل شيء علمًا لا يخفى عليه شيء من أمر خلقه من دون أن يخالطهم ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [الملك : ١٤] .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللّه ـ : (وهذا أيضًا قياس عقلي من قياس الأولى قرر به إمكان العلم بدون المخالطة ، فذكر أن العبد إذا فعل مصنوعًا كدارٍ بناها فإنه يعلم مقدارها وعدد بيوتها مع كونه ليس هو فيها لكونه هو بناها ، فاللّه الذي خلق كل شيء أليس هو أحق بأن يعلم مخلوقاته ومقاديرها وصفاتها ، وإن لم يكن فيها محايثا لها ، وهذا من أبين الأدلة العقلية)(٢) .

---

(١) « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٥٠) .
(٢) « نقض تأسيس الجهمية » (ج٢ / ٥٤٧) .

فالاستدلال بقياس الأولى هو القياس العقلي المستقيم الذي ورد في القرآن الكريم ، وأن أئمة السلف جارون على هذا المنهج الموافق لصريح المعقول فيستعملون في الاستدلال في توحيد الأسماء والصفات قياس الأولى ، وكما يستدلون به في الإثبات ، يستدلون به أيضًا في التنزيه ، وبيان ذلك أن ما وجب تنزيه العباد عنه من النقائص والعيب والذم فالرب تعالى أحق بتنزيهه عن العيوب والنقائص من الخلق لأنه تعالى متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، منزه عن صفات النقص التي يتصف بها المخلوقات لأن اللّه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وقد جاء قياس الأولى في القرآن الكريم على طريقة التنزيه في مثل قوله تعالى : ﴿ **ضرب لكم مثلًا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون** ﴾ [الروم : ٢٨] .

وفي مثل قول اللّه تعالى : ﴿ **ويجعلون للّهِ البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ۞ وإذا بُشِّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًّا وهو كظيم ۞ يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هونٍ أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون ۞ للذين لا يؤمنون بالآخر مثل السّوء وللّه المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم** ﴾ [النحل : ٥٧ - ٦٠] .

فإن اللّه تعالى احتج في نفي ما يثبتون له من الشريك والولد والبنات ، بأنهم ينزهون أنفسهم عن ذلك لأنه نقص وعيب فإذا كانوا لا يرضون بهذا الوصف ومثل السوء لأنفسهم فكيف يصفون ربهم به ويجعلون له مثل

السوء ؟!(١) .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (... فالمثل الأعلى هو المتضمن لإثبات الكمالات لله وحده ولهذا كان بصيغة أفعل التفضيل أي : أعلى من غيره ، وأما مثل السوء فهو لعادم صفات الكمال ولهذا جعله الله تعالى مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته ، لأنهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملًا ، فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السوء وهو العدم وما يستلزمه ، وضده المثل الأعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره ، ولما كان الرب تعالى هو الأعلى وسائر صفاته عليًا كان له المثل الأعلى ، وكان أحق به من كل ما سواه بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان لأنهما إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر ، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده ، ويستحيل أن يكون له التمثيل والتشبيه فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة)(٢) .

ومن الأمثلة الدالة على قاعدة الكمال عن طريق قياس الأولى قول الله تعالى : ﴿ **واتخذ قوم موسى من حليهم عجلًا جسدًا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلًا اتخذوه وكانوا ظالمين** ﴾ [الأعراف : ١٤٨] .

فهذه الأية تدل على ثبوت صفات الكمال لله تعالى ومنها صفة الكلام عن طريق قياس الأولى وذلك لأن عدم التكلم والهداية نقص ، وأن الذي

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٢ / ٥٣٥ - ٥٣٦) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٣٦-٣٧) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٣٠ - ١٠٣٢) .

يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي والرب تعالى أحق بالكمال .

ومن ذلك قول اللّٰه تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ **يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا** ﴾ [مريم : ٤٢] .

فدلت الآية على أن السميع البصير الغني أكمل ممن ليس كذلك ، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ : (ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل ، وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب .

وأما (رب الخلق) الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ... واللّٰه سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه ، فأفادَ (الأصلين) اللذين بهما يتم التوحيد ، وهما : إثبات صفات الكمال ردًّا على أهل التعطيل ، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردًّا على المشركين)[٢] .

وثبوت الكمال للّٰه تعالى مستقر في الفطر والعقول السليمة ، فإن معنى الكمال للّٰه تعالى مستقر في فطر الناس مفطورون عليه كفطرتهم على

---

(١) انظر : « الرسالة الأكملية » لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٨١-٨٢).

(٢) انظر : نفس المرجع (ج٦ / ٨٢ - ٨٣) .

الإقرار بخالقهم فإنهم كذلك مفطورون على أنه تعالى أعظم وأجل وأكبر وأعلم وأكمل من كل شيء[(١)] .

وبيان ذلك كما قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : (إنه قد ثبت أن اللَّه تعالى قديم بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه ... فهذا الواجب القديم الخالق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود ممكنًا له ، وإما أن لا يكون .

والثاني ممتنع ؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن ؛ فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأحرى ؛ فإن كلاهما موجود والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه !

فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنًا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى ؛ لأن ما كان ممكنًا لما في وجوده ناقص ، فلأن يمكن لما هو في وجوده أكمل منه بطريق الأولى ، لا سيما وذلك أفضل من كل وجهٍ فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجهٍ بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجهٍ ، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به ؛ فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى .

ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملًا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة ، والذي علَّم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة)[(٢)] .

وما من صفة ذكرت في القرآن الكريم إلا وقد دل العقل الصريح على

(١) انظر : نفس المرجع (ج٦ / ٧٢) .
(٢) انظر : المرجع السابق (ج٦ / ٧٦ - ٧٧) .

ثبوتها للّه تعالى عن طريق قياس الأولى على قاعدة الكمال فتكون بهذا قد تواطأ على إثباتها العقل والسمع ، ولا يمكن أن يعارض ذلك دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي ، بل إذا كان المعارض سمعيًا كان مفترًى ، أو مما أخطأ المعارض فهمه ، وإن كان عقليًا فهو شبهة خيالية وهمية لا دليل عقلي بُرْهاني .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ بعد تقرير هذه القاعدة : (...وهذه دعوى عظيمة لا يعرفها إلا من نوَّر اللّه قلبه بنور الإيمان وباشر قلبه معرفة الذي دعت إليه الرسل وأقرت به الفطر ، وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة .

وقد بينه اللّه سبحانه في كتابه على ذلك ، وأرشد إليه ، ودل عليه في غير موضع منه ، وبين أن ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه ، فجاحده جاحدٌ لكمال الرب فإنه تعالى يمدح بكل صفة وصف بها نفسه ، وأثنى بها على نفسه ، ومَجَّدَ بها نفسه ، وحمد بها نفسه فذكرها سبحانه على وجه المدحة له والتعظيم والتمجيد ، وتعرَّف بها إلى عباده ليعرفوا كماله وعظمته ومجده وجلاله ، وكثيرًا ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها من دونه وجعلوها شركاء له .

فيذكر سبحانه من صفات كماله وعلوه على عرشه ، وتكلمه وتكليمه ، وإحاطة علمه ونفوذ مشيئته ما هو منتفٍ عن آلهتهم ، فيكون ذلك من أدل الدليل على بطلان إلهيتها وفساد عبادتها من دونه .

ويذكر ـ صفات الكمال ـ كذلك عند دعوته عباده إلى ذكره وشكره وعبادته ، فيذكر لهم من أوصاف كماله ، ونعوت جلاله ، ما يجذب

قلوبهم إلى المبادرة إلى دعوته والمسارعة إلى طاعته ، والتنافس في القرب منه .

وقد نَبَّه سبحانه على إثبات صفاته وأفعاله بطريق المعقول ، فاستيقظت لتنبيهه العقول الحية ، واستمرت على رقدتها العقول الميتة .

ومن الأمثلة على هذا قول اللَّه تعالى في صفة العلم : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [الملك : ١٤] .

فتأمل صحة هذا الدليل مع غاية إيجاز لفظه واختصاره !!

وقال تعالى عن العجل الذي اتخذه قوم موسى من حليهم فعبدوه فقال اللَّه في شأنه : ﴿ **أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولًا ولا يملك لهم ضرًا ولا نفعًا** ﴾ [طه : ٨٩] .

فجعل امتناع صفة الكلام والتكلم ، وعدم ملك الضر والنفع دليلًا على عدم الإلهية وهذا دليل عقلي سمعي على أن الإله لابد أن يكلم وأن يتكلم وأن يملك لعباده الضرَّ والنفعَ وإلا لم يكن إلهًا !!

وقال تعالى : ﴿ **ألم نجعل له عينين * ولسانًا وشفتين * وهديناه النجدين** ﴾ [البلد : ٨ - ١٠] .

فقد نبه اللَّه بهذا الدليل العقلي القاطع أن الذي جعلك تبصر وتتكلم وتعلم أولى أن يكون بصيرًا متكلمًا عالمًا ، فأي دليل عقلي قطعي أقوى من هذا وأبين وأقرب إلى المعقول ؟!

وقد وصف اللَّه نفسه سبحانه بضد صفة أوثانهم ، وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين ، والمجيء والإتيان ، وذلك ضد صفات الأصنام التي جعل امتناع هذه الصفات عليها

منافيًا لإلهيتها ، فتأمل آيات التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوعها كيف تجدها كلها قد أثبتت الكمال للموصوف بها ، وأنه المنفرد بذلك الكمال فليس له فيه شبه ولا مثل .

وأي دليل في العقل أوضح من إثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبره ، ومالك السموات والأرض وقيومها ؟!

فإذا لم يكن في العقل إثبات جميع أنواع الكمال له فأيّ قضية تصح في العقل بعد هذا ؟!!!

وهذا قطرة من بحر نبهنا به تنبيهًا يعلم به اللبيب ما وراءه ، وإلا لو أعطينا الموضوع حقه ـ وهيهات أن يصل إلى ذلك عِلْمُنا أو قدرتنا ـ لكتبنا عدة أسفار[1] .

مسألة حول بيان بعض الطرق العقلية الدالة على إثبات صفات الكمال للّه تعالى :

إذا كانت قاعدة الكمال عند السلف يستدل بها عن طريق قياس الأولى لتقرير منهجهم في توحيد الأسماء والصفات كما تقدم فإن هناك طرقًا أخرى أيضًا موافقة لصريح المعقول تدل على قاعدة الكمال ، لكن بعضها يرجع إلى قياس الأولى وبيان بعض هذه الطرق باختصار كما ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ :

١ـ الاستدلال على صفات الكمال للّه تعالى بدلالة أفعال اللّه تعالى على صفات كماله .

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٠٩ - ٩١٧) .

وذلك لأن الفعل مستلزم للقدرة ولغيرها من الصفات ، فَفِعْلُ اللّه تعالى دليل على إثبات صفات الكمال له تعالى .

ومثاله : إذا عُرف أنه تعالى الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون إلا قادرًا والخلق يستلزم العلم كما قال تعالى : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [الملك : ١٤] ودلالة الخلق وما فيه من الإحكام والإتقان لا يكون إلا من عالم بما فعل ، وكذلك فِعْلُ الشيء على صفة مخصوصة لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذاك وهكذا فإن جميع أفعاله تعالى دالة على ثبوت صفات الكمال له تعالى[1] .

٢ـ ويستدل على إثبات صفات الكمال للّه تعالى بدلالة الأثر على المؤثر وأن من فعل هذا الكامل فهو أحق بالكمال ، فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل كقوله تعالى : ﴿ **وقالوا من أشدُّ منَّا قُوَّة أولم يروا أن اللّه الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ...** ﴾ [فصلت : ١٥] .

فكل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن اللّه أقوى وأشد ، وما فيها من علم وحياة يدل على أن اللّه أولى بالعلم والحياة ، وهذه الطريقة يقر بها عامة العقلاء[2] .

٣ـ ومن طرقِ الاستدلال على إثبات صفات الكمال أن يقال : إنه لو لم يكن اللّه تعالى موصوفًا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى .

فلو لم يتصف بالحياة لوُصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوُصف بالصمم والخرس

(١) انظر : « التفسير الكبير » لابن تيمية (ج٦ / ٣٤٩ - ٣٥٠) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ٣٥١ - ٣٥٢) .

والبكم ، والله منزه عن ذلك متصف بصفات الكمال ![١] .

وهذه القاعدة يمكن تطبيقها وطردها على جميع الصفات فيقال في صفة العلو مثلًا : الله متصف بالعلو ، ولو لم يكن متصفًا بالعلو لاتصف بالسفل وهذا ممتنع باطل بصريح المعقول الموافق لصحيح المنقول ، لأن الاتصاف بالسفل صفة نقص عند المخلوق الناقص فمن باب أولى أن يكون صفة نقص عند الخالق ، فعلم أن الله متصف بالعلو علو الذات والقهر والقدر كما يليق بجلاله وعظمته .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وطرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالَم لكان داخلًا فيه ، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى ، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات ، فتنزيه الخالق عنها أولى[٢] .

وقد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال ، والآخر صفة نقص فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص ، ولهذا لما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة دون الموت ، ولما تقابل العلم والجهل وُصف بالعلم دون الجهل ... وهكذا[٣] .

مسألة حول أنواع الصفات بالنسبة لثبوت الكمال وعدمه على قاعدة الكمال :

تنقسم الصفات بالنسبة لثبوت الكمال لله تعالى وعدمه إلى ثلاثة

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٨٨ - د) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٨٨ - هـ) .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٣٠٧) .

أنواع :

النوع الأول : صفات كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه وذلك كالحياة ، والعلم ، والقدرة ، والكلام ، والرحمة ، والحكمة ، والعلو ، والاستواء ، واليد ، والوجه ، والنزول ، والضحك ، وغيرها .

فهذه وغيرها كلها صفات كمال يجب إثباتها كما وردت على الوجه اللائق بكمال اللّه تعالى وجلاله .

النوع الثاني : صفات نقص لا كمال فيها بوجه من الوجوه فهي ممتنعة في حق اللّه تعالى وذلك كالموت ، والجهل ، والنسيان ، والعمى ، والصمم ونحوها .

وذلك كقوله تعالى : ﴿ **وتوكل على الحي الذي لا يموت** ﴾ [الفرقان : ٥٣] .

وقوله عن موسى عليه السلام : ﴿ **في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى** ﴾ [طه : ٥٢] .

وقول النبي ﷺ في الدجال : « **إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور** »[1] .

وقد عاقب اللّه تعالى الواصفين له بالنقص كما في قوله تعالى : ﴿ **وقالت اليهود يد اللّه مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** ﴾ [المائدة : ٦٤] ونزه نفسه عما يصفونه به من النقائص فقال سبحانه : ﴿ **سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد للّه رب العالمين** ﴾ [الصافات : ١٨٠ - ١٨٢] .

---

(١) جزء من حديث رواه الإمام مسلم بسنده من طريق أنس بن مالك رضي اللّه عنه ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٢٤٨ ح رقم / ٢٩٣٣) .

النوع الثالث : وإذا كانت الصفة كمالًا في حال ونقصًا في حال لم تكن جائزة في حق اللَّه ، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق فلا تثبت له إثباتًا مطلقًا ولا تنفى عنه نفيًا مطلقًا بل لابد من التفصيل في ذلك فتجوز في الحال التي تكون كمالًا ، وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا وذلك كالمكر ، والكيد ، والخداع ، ونحوها فهذه الصفات تكون كمالًا إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد ، وتكون نقصًا في غير هذه الحال .

ولهذا لم يذكرها اللَّه تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق ، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها كقوله تعالى : ﴿ **ويمكرون ويمكر اللَّه واللَّه خير الماكرين** ﴾ [الأنفال : ٣٠] .

وكقوله تعالى : ﴿ **إنهم يكيدون كيدًا ۝ وأكيد كيدًا** ﴾ [الطارق : ١٥ - ١٦] .

وكقوله : ﴿ **إن المنافقين يخادعون اللَّه وهو خادعهم** ﴾ [النساء : ١٤٢][(١)] .

مسألة توضيحية حول قاعدة الكمال :

هل قاعدة الكمال على إطلاقها أم أن هناك احترازًا لما قد يكون كمالًا في حق المخلوق ونقصًا في حق الخالق وبالعكس ؟

والجواب كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ بقوله : (احترز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصًا ، كالأكل والشرب مثلًا فإن الصحيح الذي يشتهي

---

(١) انظر : « القواعد المثلى » لابن عثيمين (ص / ١٨ - ٢٠) .

الأكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب لأن قوامه بالأكل والشرب .

فإذا قُدِّر أنَّه غير قابل له كان نقصًا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل والشارب إلى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات .

وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فإن الغني عن الشيء أعلى به ، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره .

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق ، وهو نقص بالنسبة إلى الخالق ، وهو كل ما كان مستلزمًا لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزمًا للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزمًا لفقره المنافي لغناه)[1] .

ولهذا يمكن تقييد قاعدة الكمال بالقول : كل ما كان كمالًا في المخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فاللّه أولى به لأنه واهبه وواهب الكمال أولى به .

وإن كان هذا القيد لا يحتاج إليه أهل العلم والإيمان والعقول الصريحة لأنهم يعلمون ما يخص الخالق من الكمال المطلق الثابت له تعالى بصحيح المنقول وصريح المعقول .

* * *

(١) « الرسالة الأكملية » ضمن « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٨٧) .

المبحث الثالث

ذكر بعض الأمثلة في الاستـــدلال بصحيـــح المنقول وصريح المعقول عند السلف في مسائل الصفات

المثال الأول : اتفق سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان على إثبات صفة الوجه للّه تعالى كما وردت في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بجلال اللّه وعظمته واستدلوا لتقرير مذهبهم في ذلك بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول .

فمن أدلتهم التي استدلوا بها قول اللّه تعالى : ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾ [الرحمن : ٢٧] ، ومما يدل على أن الوجه صفة لائقة بجلال اللّه وعظمته غير الذات وروده منعوتًا بصفة مرفوعة

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ : (وقد نعت تعالى وجهه الكريم في هذه الآية الكريمة بأنه ذو الجلال والإكرام ...)[١] ولو كان الوجه يراد به الذات لورد نعته مجرورا كما في قوله تعالى ﴿ **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** ﴾ [الرحمن : ٧٨] .

ومن الآيات التي استدلوا بها لإثبات صفة الوجه للّه تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته قوله تعالى : ﴿ **كل شيء هالك إلا وجهه** ﴾ [القصص : ٨٨] .

ولو لم يكن للّه وجه يليق بجلاله ما كان عمل يُراد به وجهه تعالى .

---

(١) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٢٩٢) ، و « مختصر الصواعق المرسلة » للإمام ابن القيم (ج٢ / ٤١٩) .

ومن الأدلة التي استدلوا بها على إثبات صفة الوجه للّه تعالى من السنة قول الرسول ﷺ : « **أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك** »[١] .

وقد استعاذ النبي ﷺ بوجه ربه عز وجل لما نزل قول اللّه تعالى : ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم** ﴾ فقال ﷺ : « **أعوذ بوجهك** » ، فقال : ﴿ **أو من تحت أرجلكم** ﴾ ، فقال ﷺ : « **أعوذ بوجهك** » قال : ﴿ **أو يلبسكم شيعًا** ﴾ فقال ﷺ : « **هذا أيسر** »[٢] .

وفسر النبي ﷺ الزيادة في قول اللّه تعالى : ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** ﴾ [يونس : ٢٦] بالنظر إلى وجه اللّه تعالى[٣] .

فهذه النصوص صريحة في أن للّه وجهًا لائقًا بجلاله وعظمته .

وقد حكى الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللّه ـ مذهب السلف الصالح في إثبات صفة الوجه وإجماعهم على ذلك ، فقال : (... فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر ، مذهبنا أن نثبت للّه ما أثبته لنفسه ، نقر بذلك بألسنتنا ، ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحدٍ من المخلوقين ، وعزَّ ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين ، وجل ربنا عن مقالة المعطلين ، وعزَّ عن أن يكون عدمًا كما قال المبطلون ، لأن ما لا صفة له عدم ، تعالى اللّه عما يقول الجهميون

---

(١) رواه الإمام أحمد في « مسنده » ، انظر : (ج٤ / ٢٦٤) ، والنسائي في كتاب السهو (ج٣ / ٦٢ رقم / ١٣٠٤) ، والدارمي في « الردّ على المريسي » (ص / ١٦٠) ، وذكره الشيخ الألباني في « صحيح الجامع الصغير » (ج١ / ٤١٨ ررقم ١٣١٢) .

(٢) رواه الإمام البخاري في كتاب التوحيد باب قول اللّه تعالى : ﴿ **كل شيء هالك إلا وجهه** ﴾ . انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٨٨ ح رقم ١٣٤٠٦) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٦٣ ح رقم ١٨١) .

الذين ينكرون صفات خالقنا التي وصف الله بها نفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه ﷺ ...)[(١)] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (... لو فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم اجتمع لشخص واحد منهم ثم كان كلهم على جمال ذلك الشخص لكان نسبته إلى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف إلى جرم الشمس ... كما في الصحيح : « **إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره** »[(٢)] .

فإذا كانت سبحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لاحترق العالم العلوي والسفلي فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله[(٣)][(٤)] .

والعقل الصريح موافق للنقل الصحيح على إثبات صفة الوجه لله تعالى وذلك :

---

(١) « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة (ج١ / ٢٦) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٦١ ح رقم / ١٧٩) .

(٣) « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١٠٨٢) .

(٤) انظر مذهب السلف وأدلتهم في صفة الوجه : « الإبانة عن أصول الديانة » لأبي الحسن الأشعري (ص / ١٢٩) ، و « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ٤١٢ و ٤٢٨ - ٤٢٩) ، و « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص / ٣٨٣ - ٣٩٤) ، و« العقيدة الواسطية » لابن تيمية بشرح الهراس (ص / ٦٠) ، و « الفتوى الحموية الكبرى » له ضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٧٤) ، و « قطف الثمر في عقائد أهل الأثر » لصديق حسن خان (ص / ٦٨) .

لأن اللَّه تعالى أعلم بنفسه وبصفاته من غيره : ﴿ **قل ءأنتم أعلم أم اللَّه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] ، وقد أخبر تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بأن له وجهًا حقيقيًا لائقًا بجلاله وعظمته .

ولأن الاتصاف بالوجه يعتبر كمالًا وعدمه نقصًا في حق المخلوقات فإذا كان كذلك وللَّه المثل الأعلى فلئن يكون في حقه تعالى كمال من باب أولى ، فوجب إثباته على الوجه اللائق بجلال اللَّه وعظمته على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

المثال الثاني : صفة اليدين للَّه تعالى :

اتفق السلف الصالح على أن للَّه يدين حقيقتين ثابتتين له تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] واستدلوا لتقرير مذهبهم في ذلك بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، فمن أدلتهم التي استدلوا بها قول اللَّه تعالى لإبليس لعنه اللَّه : ﴿ **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ** ﴾ [ص : ٧٥] .

قال الإمام ابن جرير ـ رحمه اللَّه ـ في تفسيره لهذه الآية : (وأي شيء منعك من السجود ﴿ **لما خلقت بيديّ** ﴾ يقول : لخلقِ يديّ ، يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه)[1] .

ومن ذلك قول اللَّه تعالى في الرد على اليهود الذين قالوا : ﴿ **يد اللَّه مغلولة** ﴾ فردّ عليهم بقوله : ﴿ **بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** ﴾ [المائدة : ٦٤] .

قال الإمام ابن القيم : (إن اللَّه تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى

---

(١) « تفسير الطبري » (ج١٠ / ٦٠٦) .

النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى ... فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده ، وقدر إثباتهما له زيادة على ما قالوه بأنهما يدان مبسوطتان ...)[١] .

ومن الأدلة التي يستدل بها السلف على إثبات اليدين للّه تعالى من السنة قول الرسول ﷺ في دعاء الاستفتاح : « **لبيك وسعديك والخير في يديك** »[٢] ، فأخبر رسول اللّه ﷺ بأن لربه يدين حقيقتين لائقتين بجلاله وعظمته .

وضحك رسول اللّه ﷺ تصديقًا لذلك الحبر الذي قال : (يا محمد إن اللّه يمسك السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر على أصبع ، والخلائق على أصبع ، ثم يقول : أنا الملك ، فضحك رسول اللّه ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرأ : « ﴿ **وما قدروا اللّه حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾ ») [الزمر : ٦٧][٣][٤] .

---

(١) « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٠٥) .

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٣٥ ح رقم / ٢٠١) .

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد (ج١٣ / ٣٩٣ ح رقم ٧٤١٤) ، و مسلم في كتاب المنافقين (ج٤/ ٢١٤٧ ح رقم / ٢٧٨٦) .

(٤) انظر مذهب السلف وأدلتهم في صفة اليدين في : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي» (ص/ ٥٩ - ٦٠) ، و « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة (ج١ / ١٧٦ - ١٨٧)، و« الإبانة عن أصول الديانة » لأبي الحسن الأشعري (ص / ١٣١) ، و « رسالة إلى أهل الثغر» (ص / ٢٢٥) ، و « شرح أصول الاعتقاد » للالكائي (ج٢ / ٤١٣ - ٤٢١) ، و« العقيدة الواسطية » لابن تيمية بشرح الهراس (ص / ٦١) ، و « قطف الثمر في عقائد أهل الأثر » لصديق حسن خان (ص / ٦٦) .

قال الإمام ابن القيم : (وإذا كانت السموات مع عظمتها وسعتها يجعلها اللّه على أصبع فما الظن باليد الكريمة التي هي من صفات ذاته)[١] .

والأحاديث الواردة على إثبات صفة اليدين للّه تعالى كثيرة ومتنوعة مما يدل على أنهما يدان حقيقتان ثابتتان للّه تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ورودًا متنوعًا متصرفًا فيه مقرونًا بما يدل على أنها يدٌ حقيقة ، من الإمساك والطي والقبض والبسط ...)[٢] .

والعقل الصريح يوافق النقل الصحيح على إثبات صفة اليدين للّه تعالى كما يليق بجلاله وعظمته لأن اللّه تعالى أخبر بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وهو أعلم بصفاته اللائقة به جل وعلا .

ولأن الاتصاف بهما كمال في حق المخلوق وعدمهما نقص في حقه ، فإذا كان اتصاف المخلوق بهما كمالًا في حقه فَلِأن يكون ـ وللّه المثل الأعلى ـ كمالًا في حقه تعالى من باب أولى فدل ذلك على أن للّه تعال يدين حقيقتين لائقتين بجلاله وعظمته ثابتتين له تعالى على وفق قوله : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] .

المثال الثالث : صفة الضحك :

---

(١) « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٨٣) .
(٢) « مختصر الصواعق » (ج٢ / ٤١٥) .

اتفق سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان على إثبات صفة الضحك لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته ، وهي من الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئته تعالى وقدرته التي يفعلها تعالى متى شاء وكيف شاء .

واستدلوا لتقرير مذهبهم في ذلك بما أخبر به النبي ﷺ أن ربه يضحك .

ومن الأحاديث الواردة في ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : « **يضحك الله سبحانه وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة ، يقاتل هذا فيقتل فيتوب الله على القاتل فيُسلِم فيستشهد** »[1] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (ومن هذا ضحكه سبحانه من عبده حيث يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه ، فيضحك سبحانه فرحًا ورضًا ، كما يضحك سبحانه من عبده إذا ثار عن وِطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته يتلو آياته ويتملقه .

ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو فأقبل إليهم ، وباع نفسه لله ولقّاهم نحره حتى قُتِلَ في محبته ورضاه .

ويضحك إلى من أخفى الصدقة عن أصحابه لسائل اعترضهم فلم يعطوه فتخلف بأعقابهم وأعطاه سِرًّا حيث لا يراه إلا الله الذي أعطاه ، فهذا الضحك منه حبًّا له وفرحًا به .

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٣٩ ح رقم / ٢٨٢٦) .

ومسلم في كتاب الإمارة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٣ / ١٥٠٤ ح رقم / ١٨٩٠) .

وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة فيضحك إليه فرحًا به وبقدومه عليه)[١][٢] .

والعقل الصريح موافق للنقل الصحيح على إثبات صفة الضحك للَّه تعالى كما يليق بجلاله وعظمته وذلك لأن الرسول ﷺ أخبر بذلك وهو أعلم الخلق بربه عز وجل ، وأصدقهم حديثًا ، وقد أخبر اللَّه عنه بقوله : ﴿ **وما ينطق عن الهوى ۝ إن هو إلا وحي يوحى** ﴾ [النجم : ٣ - ٤] فوجب إثباتها كما وردت على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] ، ولأن صفة الضحك صفة كمال تدل على فعل الخير ممن يضحك ، وعدمها نقص واللَّه تعالى متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص ، ولهذا سأل أبو رزين العقيلي[٣] رضي اللَّه عنه رسول اللَّه ﷺ عن صفة الضحك قائلًا : أويضحك الرب ؟ فأجابه النبي ﷺ بقوله : « **نعم** » ، فقال أبو رزين : لن نعدم من رب يضحك خيرًا[٤] .

---

(١) « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٢٣١ - ٢٣٢) .

(٢) انظر مذهب السلف وأدلتهم في صفة الضحك في : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٧٤) ، و « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة (ج٢ / ٥٦٣ - ٥٨٤) ، و « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج٢ / ٤٢٦) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٢ / ١٢٦ - ١٣٠) ، و « العقيدة الواسطية » بشرح الهراس (ص / ١٠٥) ، و « الصفات الإلهية » للدكتور محمد أمان الجامي (ص / ٢٩١ - ٢٩٤) .

(٣) أبو رزين لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري ، صحابي ، مشهور بأبي رزين العقيلي انظر : « الإصابة في تمييز الصحابة » (ج٩ / ١٥) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ١٣٨) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في « المسند » (ج٤ / ٢١) ، وابن ماجه في « المقدمة » (ج١ / ٤٦) ، والدارمي في « نقضه على بشر » (ص / ٧٧١) ، و عبد اللَّه بن الإمام أحمد بن حنبل في « السنة » (ج١ / ٢٤٦) ، وابن أبي عاصم في « السنة » (ج١ / ٢٤٤) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (ج١٩ / ٢٠٨) ، والآجري في « الشريعة » (ص / ٢٧٩ - ٢٨٠) ،=

وهذا إقرار منه رضي اللَّه عنه بصفة الضحك للَّه تعالى معللًا إثبات ذلك بعقله الصريح أن من يضحك يُرجى خيره ، فكان سؤاله سؤال تعجب واستحسان لموافقة حسن ذلك لفطرته وعقله السليم أن من يضحك يرحب خيره ولذا قال : (لن نعدم من رب يضحك خيرًا) .

المثال الرابع : صفة الكلام :

اتفق السلف الصالح على إثبات صفة الكلام للَّه تعالى على الوجه

= والدارقطني في « الأسماء والصفات » (ص / ٤٦) ، و اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » (ج٢ / ٤٢٦) .

كلهم من طرقٍ عن حماد بن سلمة ، عن يعلى بن عطاء ، عن وكيع بن حدس ، عن عمه أبي رزين ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **ضحك ربنا** ... » الحديث .

وهذا إسناد فيه ضعف لأن فيه وكيع بن حدس!!

قال الذهبي : لا يعرف ، تفرد عنه يعلى ، وقال ابن قتيبة : غير معروف ، وقال ابن القطان : مجهول الحال ، وذكره ابن حبان في « الثقات » (ج٥ / ٤٩٦) .

ولذا قال عنه الحافظ في « التقريب » (ص / ٥٨١) : مقبول ، أي : حيث يتابع وإلا فيه لين .

وله متابعة قاصرة أخرجها الإمام عبد اللَّه بن أحمد في « زوائد المسند » (ج٤ / ١٤ و ١٤) ، وفي « السنة » أيضًا (ج٢ / ٤٨٥) ، وغيره من طريق عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدني ، حدثنا عبد الرحمن بن عياش السمعي ، عن دلهم بن الأسود بن عبد اللَّه بن حاجب ، عن أبيه ، عن عمه لقيط بن عامر (أبو رزين العقيلي) لكن بسياق طويل جدًّا .

وهذا إسناد ضعيف عبد الرحمن بن عياش السمعي ، ودلهم بن الأسود لم يذكرا بجرح ولا تعديل ، وقد ذكرهما ابن حبان في « الثقات » (ج ٦ / ٢٩ و ج ٧ / ٧١) .

ولذلك قال الحافظ في « التقريب » عن كل منهما : مقبول .

وقد قوى هذا الطريق ابن القيم في « الزاد » (ج٣ / ٦٧٣) حيث ذكر أن هذا حديث كبير جليل تنادي جلالته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة وذكر أنه رواه عبد الرحمن بن المغيرة المدني ، وعنه إبراهيم بن حمزة الزبيري وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما في الصحيح ، ورواه أئمة السنة في كتبهم ، وتلقوه بالقبول ، وقابلوه بالتسليم والانقياد ، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته . ثم ذكر من رووه بأسانيدهم .

اللائق بجلاله وعظمته ، وذكروا أنها صفة قائمة بذاته تعالى يتكلم بها بمشيئته وقدرته فهو تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا إذا شاء ، ومتى شاء ، وكلامه تعالى بحرف وصوت نادى موسى بصوت ، ونادى آدم وحواء بصوت ، وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، وأن القرآن كلام الله تعالى بحروفه ومعانيه ، منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (مذهب سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، ومنه بدأ وإليه يعود ، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ، ليس ذلك مخلوقًا منفصلًا عنه ، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، فكلامه قائم بذاته ، ليس مخلوقًا بائنًا عنه ، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، لم يقل أحد من سلف الأمة إن كلام الله مخلوق بائن عنه[٢] ، ولا قال أحدٌ منهم إن القرآن أو

---

(١) انظر : « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٨٢) ، وكتابه « الرد على بشر المريسي » (ص/ ١٠٦-١٠٧) ، و « السنة » لعبد الله بن الإمام أحمد (ج١ / ٨٢) ، و« الإبانة عن أصول الديانة » لأبي الحسن الأشعري (ص / ٨٥ - ٩٣) ، و « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة (ج١ / ٣٢٨) ، و « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ٢١٦ - ٣٣٨) ، و « الأربعين في دلائل التوحيد » للهروي (ص / ٨٦ - ٨٨) ، و « عقيدة الحافظ المقدسي » (ص / ٦١ - ٧٥) ، و « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج١٢ / ٤٠٧ ، ٥١٦، ٥١٧ - ٥٢٠) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ١٩٥ - ٢٠٧) ، و « قطف الثمر في عقائد أهل الأثر » لصديق حسن خان (ص / ٧١) ، و « شرح العقيدة الواسطية » للهراس (ص / ٨٨ - ٨٩) ، و « الصفات الإلهية » للدكتور محمد أمان الجامي (ص / ٢٦٢) .

(٢) سيأتي مذهب المعتزلة في ذلك ، انظر : (ص / ٧٩١) .

التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلًا وأبدًا[١] وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، ... بل قالوا لم يزل اللّٰه متكلمًا إذا شاء ...)[٢] .

وقد أجمع السلف الصالح على أن القرآن جميعه كلام اللّٰه حروفه ومعانيه ، وليس القرآن اسمًا لمجرد المعنى ، ولا لمجرد اللفظ بل لمجموعهما ، وأن اللّٰه يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، لا صوت القاريء ولا غيره ، وأن اللّٰه ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فكما لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه يشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد ، فمن شبه اللّٰه بخلقه ، فقد ألحد في أسمائه وآياته ، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته[٣] .

وقد استدل السلف الصالح لتقرير مذهبهم في صفة الكلام بصحيح المنقول وصريح المعقول .

فمن الأدلة التي استدلوا بها قول اللّٰه تعالى : ﴿ **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم اللّٰه** ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ، وقول اللّٰه تعالى : ﴿ **وكلم اللّٰه موسى تكليمًا** ﴾ [النساء : ١٦٤] .

قال الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٢٤١) هـ (وكلم اللّٰه موسى تكليمًا ، من اللّٰه سمع موسى يقينًا ... ، ولم يزل اللّٰه متكلمًا عالمًا ...)[٤] .

---

(١) سيأتي مذهب الأشاعرة والماتريدية في ذلك ، انظر : (ص / ٨٠٠) .

(٢) « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٣٧) .

(٣) انظر : نفس المرجع (ج١٢ / ٢٤٣ - ٢٤٤) .

(٤) انظر : « شذرات البلاتين » (ج١ / ٤٩) .

وقال الإمام الدارمي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٢٨٠) هـ (فاللَّه المتكلم أولًا وآخرًا ، لم يزل له الكلام إذ لا متكلم غيره ولم يزل له الكلام إذ لا يبقى متكلم غيره ، وكيف يعجز عن الكلام من عَلَّمَ العباد الكلام وأنطق الأنام ...)[1] .

وذكر الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللَّه ـ ت (٣١١) هـ : أن اللَّه تعالى ذكر في الآية الأولى أنه كلم من الرسل عليهم السلام من شاء تكليمه ، وذكر تعالى في الآية الثانية أنه كلم من الرسل موسى عليه السلام تكليمًا[2] .

وقال الإمام ابن جرير ـ رحمه اللَّه ـ ت (٣١٠) هـ : (.. خاطب اللَّه بكلامه موسى خطابًا)[3] .

وبالتأمل في هذه الأقوال يتبين لنا مذهب السلف ومنهجهم في صفة الكلام حيث بين الأئمة ـ رحمهم اللَّه ـ أن اللَّه كلم من شاء من رسله عليهم السلام ، وأنه تعالى خاطب موسى عليه السلام بكلامه الذي هو صفة من صفاته المتصف بها أولًا وآخرًا بمعنى : أن صفة الكلام قديمة النوع قائمة بذاته تعالى ، لم يكن اللَّه تعالى عاطلًا عن الكلام ثم تكلم بل هو المتكلم أزلًا ، حادثة الآحاد بمعنى أن اللَّه تعالى يتكلم متى شاء وكيف شاء .

ويتبين لنا طريقتهم في الاستدلال أيضًا وهي : أنهم يستدلون بصحيح المنقول أولًا ، ثم يشرحونه ويستنبطون منه المعنى الصحيح الموافق للنقل

---

(١) « الرد على الجهمية » للإمام الدارمي (ص / ٨٢) .
(٢) انظر : « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة (ج١ / ٣٣٢ - ٣٣٣) .
(٣) « تفسير الطبري » (ج٤ / ٣٦٨) .

الصحيح والعقل الصريح .

كما يتضح أيضًا أن الإمام الدارمي ـ رحمه اللَّه ـ أورد حجة عقلية موافقة لصحيح المنقول وهي : أن من علَّم العباد الكلام وأنطق الأنام كيف يعجز عن الكلام الذي هو صفة كمال في المخلوق الذي استفاده من خالقه فهو الذي علمه الكلام وأقدره على النطق به ، فإذا كان الأمر كذلك فواهب الكمال أولى أن يتصف به على الوجه اللائق بجلاله وعظمته .

واستدل السلف لتقرير ما ذهبوا إليه من أن اللَّه تعالى يتكلم بحرف وصوت بصحيح المنقول وصريح المعقول .

فذكر الإمام أبو نصر السجزي ـ رحمه اللَّه ـ ت (٤٤٤) هـ . أن السمع ورد بذكر الصوت من قبل اللَّه تعالى حيث قال سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام : ﴿ **فاستمع لما يوحى** ﴾ [طه : ١٣] ، وكان يكلمه من وراءِ حجاب لا ترجمان بينهما ، واستماع البشر في الحقيقة لا يقع إلا بالصوت ، وقال تعالى : ﴿ **وإذْ نادى ربك موسى** ﴾ [الشعراء : ١٠] ، وقال تعالى : ﴿ **هل أتاك حديث موسى * إذْ ناداه ربه بالوادِ المقدس طوى** ﴾ [النازعات : ١٥ ـ ١٦] ، والنداء عند العرب صوت لا غير ، ولم يرد عن اللَّه تعالى ولا عن رسوله عليه السلام أنه من اللَّه من غير صوت[1] .

ومن الأحاديث الدالة على أن اللَّه تعالى يتكلم بصوت ما رواه الإمام البخاري بسنده عن عبد اللَّه بن أنس الجهني ، قال : (سمعت النبي ﷺ يقول : « **يحشر اللَّه العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من**

---

(١) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي بتحقيق د / محمد باكريم محمد باعبد اللَّه (ص / ١٦١ و ١٦٥ ، ١٦٦) .

قرب : أنا الملك ، أنا الديان »)[١] .

وأما إنَّ كلام اللَّه بحرف فيدل عليه ما رواه عبد اللَّه بن مسعود رضي اللَّه عنه ، عن رسول اللَّه ﷺ قال : « **من قرأ حرفًا من كتاب اللَّه فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول : آلم حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف** »[٢] .

والعقل الصريح يوافق النقل الصحيح على أن اللَّه تعالى يتكلم بحرف وصوت وذلك لأن العقل كما ذكر الإمام أبو نصر السجزي لا يقتضي أن يسمع بشر مُبْقِيٌّ على بنيته وعادته ما ليس بصوت على الحقيقة ، ولا يقتضي العقل وجود مكتوب عاريًا عن الحروف[٣] .

وقد استدل السلف الصالح لتقرير ما ذهبوا إليه على أن القرآن الكريم كلام اللَّه بحروفه ومعانيه بقول اللَّه تعالى : ﴿ **وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللَّه** ﴾ [التوبة : ٦] واستدلوا بما رُوي عن جابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه عنهما أنه قال : كان رسول اللَّه ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف يقول : « **ألا رجل يحملني إلى قومه ، فإن قريشًا منعوني أن أبلغ كلام ربي** »[٤] .

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد معلقًا ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٥٣) ، ورواه موصولًا في « خلق أفعال العباد » ، انظر (ص / ١٤٩) .

(٢) رواه الترمذي في فضائل القرآن ، وقال : حديث حسن صحيح .
انظر : « سنن الترمذي » (ج٥ / ١٧٥ ح رقم / ٢٩١٠) .

(٣) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ١١٥ - ١٢٠) .

(٤) رواه البخاري في « خلق أفعال العباد » (ص / ٢٩ رقم / ٨٦) ، والدارمي في « سننه » (ج٢ / ٣١٧ رقم / ٣٣٥٧) .

ومما يدل على أن القرآن حروفه ومعانيه كلام اللّٰه أقوال الصحابة الذين عاصروا التنزيل وصرحوا بما فهموه بعقولهم الصريحة من وحي اللّٰه .

فمن أقوالهم في ذلك : ما رُوي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه أنه قال : (إن هذا القرآن كلام اللّٰه عز وجل فضعوه على مواضعه)[١] .

ورُوي عن الخليفة عثمان بن عفان رضي اللّٰه عنه أنه كان يقول : (ما أحب أن يأتي عليَّ يومٌ وليلة حتى أنظر في كلام اللّٰه عز وجل ـ يعني القرآن في المصحف ـ)[٢] .

وقال عبد اللّٰه بن أبي مليكة ـ رحمه اللّٰه ـ[٣] : (كان عكرمة بن أبي جهل رضي اللّٰه عنه يأخذ المصحف فيضعه على وجهه فيقول : كتاب ربي وكلام ربي)[٤] .

فهذه الأدلة تدل دلالة واضحة على أن سلف الأمة وخيارها صحابة رسول اللّٰه ﷺ قد تقرر عندهم أن القرآن الذي في المصحف حروفه ومعانيه كلام اللّٰه عز وجل .

---

(١) رواه عبد اللّٰه بن الإمام أحمد في كتاب « السنة » (ج١ / ١٥٠ رقم / ١٢٩) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج١ / رقم / ١٢٢) ، ورواه البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص / ٣١٣) .

(٣) عبد اللّٰه بن عبيد اللّٰه بن أبي مليكة زهير بن عبد اللّٰه بن جدعان بن عمرو ، الإمام ، الحجة ، الحافظ ، توفي سنة ١١٧ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٨٨) ، و « شذرات الذهب » (ج / ١٥٣) .

(٤) رواه الدارمي في « سننه » انظر : « سنن الدارمي » (ج٢ / ٣١٦ برقم / ٣٣٥٣) ، وعبد اللّٰه بن الإمام أحمد في « السنة » (ج١ / ١٤١ رقم / ١١٠) .

قال الحافظ المقدسي ـ رحمه الله ـ ت (٦٠٠) هـ [(١)] : (ونعتقد أن الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة عين كلام الله عز وجل لا حكاية كلامه قال تعالى : ﴿ آلم ۞ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [البقرة: ١، ٢] ، وقال تعالى : ﴿ آلمص ﴾ [الأعراف : ١] ، وقال : ﴿آلر﴾ [يونس : ١] ...فمن لم يقل إن هذه الحروف عين كلام الله فقد مَرَق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ، ومن أنكر أن يكون حروفًا فقد كابر العيان ، وأتى بالبهتان ...)[(٢)] .

فبين ـ رحمه الله ـ أن القرآن الكريم الذي في المصحف حروفه ومعانيه كلام الله ، وأن الناس إذا قرأوا في المصحف إنما يقرءون كلام الله بأصواتهم فالقرآن كلام الباري والصوت صوت القاريء ومن اعتقد خلاف ذلك فقد مرق من الدين لإنكاره كلام الله ، واستدل بالحروف المقطعة في أوائل السور التي تدل على أن القرآن حروفه ومعانيه من كلام الله ، ويدل على ذلك الحديث السابق الذي ذكر فيه النبي ﷺ أن : « **من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول : آلم حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف** »[(٣)] .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الذي دلّ عليه صحيح المنقول وصريح المعقول أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه وأن الناس إذا قرأوه بأصواتهم لا يخرجه عن ذلك بل الصوت صوت القاريء

(١) تقدمت ترجمته ، انظر (ص / ٣٣٠) .
(٢) انظر : « عقيدة الحافظ المقدسي » (ص / ٦٩) .
(٣) تقدم عزوه ، انظر : (ص / ٤٠٦) .

والكلام كلام الباري فقال في ذلك ـ رحمه اللّٰه ـ : (... فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام اللّٰه مبلغًا عنه لا مسموعًا منه ، وإنما نقرؤه بحركاتنا وأصواتنا ، الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارىء ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع العقل .

قال اللّٰه تعالى : ﴿ **وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللّٰه ثم أبلغه مأمنه** ﴾ [التوبة : ٦] ، وقال النبي ﷺ : « **زينوا القرآن بأصواتكم** »[١] ... فالقرآن كلام اللّٰه كله لفظه ومعناه ، سمعه جبريل من اللّٰه وبلغه إلى محمد ﷺ وسمعه محمدٌ منه ، وبلغه محمدٌ إلى الخلق ، والخلق يبلغه بعضهم إلى بعض ، ويسمعه بعضهم من بعض ومعلوم أنهم إذا سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال : « **نضر اللّٰه امرأ سمع منا حديثًا فبلغه كما سمعه** »[٢] فهم سمعوا اللفظ من الرسول ﷺ بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها ، وبلغوا لفظه بأصوات أنفسهم ، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث بالمعنى لا باللفظ ، واللفظ المبلغ هو

---

(١) ذكره الإمام البخاري كعنوان لأحد الأبواب في كتاب التوحيد قائلًا : (باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة وزينوا القرآن بأصواتكم) .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٥١٨) .
ورواه أبو داود في كتاب الوتر عن البراء ابن عازب رضي اللّٰه عنه .
انظر : « سنن أبي داود » (ج٢ / ١٥٥ ح رقم / ١٦٨) .

(٢) رواه الترمذي ، وقال : حديث زيد بن ثابت حديث حسن .
انظر « سنن الترمذي » مع تحفة الأحوذي (ج٧ / ٤١٥ ح رقم ٢٧٩٤) .
ورواه ابن ماجه في « سننه » (ج١ / ٨٥ رقم ٢٣١) .
وصححه الشيخ الألباني .
انظر : « صحيح ابن ماجه » (ج١ / ٤٤ رقم ١٨٧) ، و « السلسلة الصحيحة » (ج١ / ١٤٥ رقم ٤٠٤) .

لفظ الرسول وهو كلام الرسول ، فإن كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والأعراض فارقته وما قامت بغيره ، بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله .

وإذا كان هذا معقولًا في صفات المخلوقين فصفات الخالق أولى بكل صفة كمال وأبعد عن كل صفة نقص ، والتباين الذي بين صفة الخالق والمخلوق أعظم من التباين الذي بين صفة مخلوق ومخلوق)[١] .

واستدل السلف الصالح على أن القرآن منزل غير مخلوق بأدلة من القرآن الكريم ومنها قول اللّٰه تعالى :﴿ **تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا** ﴾ [الفرقان : ١] ، وقول اللّٰه تعالى : ﴿ **تنزيل الكتاب من اللّٰه العزيز الحكيم** ﴾ [الزمر : ١] ، وقول اللّٰه تعالى : ﴿ **آلر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد** ﴾ [إبراهيم : ١] .

وقول اللّٰه تعالى : ﴿ **ألا له الخلق والأمر** ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

قال الإمام سفيان بن عيينة ـ رحمه اللّٰه ـ ت (١٩٨) هـ : (الخلق : خلق اللّٰه تبارك وتعالى ، والأمر : القرآن)[٢].

وقال الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ ت ٢٤١ هـ : (قال عز وجل : ﴿ **ألا له الخلق والأمر** ﴾ أخبر تعالى بالخلق ، ثم قال : ﴿ **والأمر** ﴾ فأخبر أن الأمر غير مخلوق)[٣] .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٩٨ - ٩٩) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج٢ / ٤٠ - ٤١) .

(٢) رواه الدارمي في « سننه » (ج٢ / ٣١٦ رقم / ٣٣٥٣) .

(٣) انظر : كتاب « السنة » لعبد اللّٰه بن الإمام أحمد (ج١ / ١٣٩) .

وبين الشيخ محمد صالح العثيمين حفظه الله : أن الله تعالى جعل الأمر غير الخلق ، والقرآن من الأمر لقوله تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا ﴾ [الشورى : ٥٢] ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك أمر الله أنزله إليكم ﴾ [الطلاق : ٥] ، ولأن كلام الله صفة من صفاته وصفاته غير مخلوقة[١] .

وقد أجمع سلف الأمة على أن القرآن منزل غير مخلوق فقد حكى الإمام اللالكائي ـ رحمه الله ـ ت (٤١٨) هـ . في كتابه « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » الإجماع على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وذكر خمسمائة وخمسين من أسماء العلماء[٢] من شتى البلدان والأمصار القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق[٣] .

وقال الإمام أبو إسماعيل الصابوني ت (٤٤٩) هـ : (ويشهد أصحاب الحديث ويعتقدون أن القرآن كلام الله وكتابه وحيه وتنزيله غير مخلوق ، ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم ...)[٤] .

وقال الحافظ المقدسي ـ رحمه الله ـ ت (٦٠٠) هـ : (وأجمع أئمة السلف والمقتدى بهم من الخلف على أن القرآن غير مخلوق ومن قال بخلقه فقد كفر)[٥] .

وكان السلف رضوان الله عليهم يقولون في القرآن الكريم : (من الله

---

(١) انظر : « شرح لمعة الاعتقاد » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٧٨) .

(٢) ذكر ذلك الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدي ، انظر تعليقه في هامش : « شرح أصول الاعتقاد » (ج١ / ٢٣٤) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٢٢٧ - ٣١٢) .

(٤) « عقيدة السلف أصحاب الحديث » للصابوني ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » (ج١ / ١٠٧) .

(٥) « عقيدة الحافظ المقدسي » (ص / ٦٦) .

بدأ وإليه يعود) .

رُوي عن سفيان بن عيينة ـ رحمه اللَّه ـ أنه قال : سمعت عمرو بن دينار[١] ـ رحمه اللَّه ـ يقول : (أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام اللَّه منه بدأ وإليه يعود)[٢] .

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي ـ رحمه اللَّه ـ : (وأن القرآن كلام اللَّه منه بدأ بلا كيفية قولًا وأنزله على رسوله وحيًا ...)[٣] .

وذكر الإمام ابن أبي العز الحنفي ـ رحمه اللَّه ـ (إن السلف إنما قالوا : (منه بدأ وإليه يعود) لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون : إنه خلق الكلام في محل ، فبدأ الكلام من ذلك المحل[٤] ، فقال السلف : (منه بدأ) أي : هو المتكلم به ، فمنه بدأ لا من بعض مخلوقاته ، كما قال تعالى : ﴿ **تنزيل الكتاب من اللَّه العزيز الحكيم** ﴾ [الزمر : ١] ، وقول اللَّه تعالى : ﴿ **ولكن حق القول مني** ﴾ [السجدة : ١٣] .

ومعنى قولهم : (وإليه يعود) أنه يرفع من الصدور والمصاحف فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف كما جاء ذلك في عدة آثار.....)[٥] .

---

(١) أبو محمد عمرو بن دينار المكي الأثرم الجمحي مولاهم ، ثقة ، ثبت ، مات سنة ١٢٦ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٣٠٠) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ٦٩ رقم ٥٧٥) .

(٢) رواه اللالكائي في « شرح أصول الاعتقاد » (ج١ / ٢٣٤ رقم ٣٨١) ، وذكره الحافظ المقدسي .
انظر : « عقيدة الحافظ المقدسي » (ص / ٦٧ رقم ٩٣) .

(٣) « العقيدة الطحاوية » بشرح ابن أبي العز (ج١ / ١٧٢) .

(٤) سيأتي مذهب المعتزلة في ذلك ، انظر : (ص / ٧٩٢) .

(٥) انظر : المرجع السابق (ج١ / ١٩٥) .

ومن الأحاديث الدالة على هذا ما رواه حذيفة بن اليمان مرفوعًا قال : قال الرسول ﷺ : « **يَدرس الإسلام كما يَدرُسُ وشْيُ الثوب حتى لا يدري ما صوم ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة ، فلا يبقى في الأرض منه آية ...** »[1] .

دلالة العقل الصريح على مذهب السلف الصالح في صفة الكلام :

إن ما ذهب إليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان في إثبات صفة الكلام على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته كما يدل عليه صحيح المنقول كذلك يدل عليه صريح المعقول .

فقد استدل السلف في بيان مذهبهم في صفة الكلام بأدلة عقلية استنبطوها من القرآن الكريم ، ومنها قياس الأولى على قاعدة الكمال المستقر في الفطر السليمة والعقول الصريحة كما تقدم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (والسلف والأئمة لهم في إثبات كونه تعالى متكلمًا طريقتان ، فإنهم يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى ... والطرق التي أظهروها من العقليات قد دل القرآن عليها وأرشد إليها ... فكما هي عقلية فهي أيضًا شرعية باعتبار أن السمع دلَّ

(١) رواه ابن ماجه في « سننه » (ج٢ / ١٣٤٤ ح رقم / ٤٠٤٩) ، والحاكم في « المستدرك » وقال عنه : « صحيح على شرطهما ولم يخرجاه » ، ووافقه الذهبي .
انظر : « المستدرك » (ج١ / ٤٧٣ ح رقم / ٨٧) .
وقال البوصيري : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات .
انظر : « مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة » للبوصيري (ج٢ / ٢٥٤ ح رقم : ١٤٢٩)، وذكره الشيخ الألباني في « السلسة الصحيحة » (ج١ / ١٢٧ ح رقم ٢٧) .
ومعنى وشي الثوب : الثوب الذي يكون من ألوان ، أي : منقش ، انظر : « لسان العرب » (ج١٥ / ٣٩٢) .

عليها وأرشد إليها ودعا الناس إليها ...)[١] .

ومن الأدلة الشرعية العقلية التي استدلوا بها لتقرير مذهبهم في صفة الكلام قول اللَّه تعالى : ﴿ **أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولًا ولا يملك لهم ضرًا ولا نفعًا** ﴾ [طه : ٨٩] .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلًا اتخذوه وكانوا ظالمين** ﴾ [الأعراف : ١٤٨] .

قال الإمام الدارمي ـ رحمه اللَّه ـ : (ففيما عاب اللَّه به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان أن اللَّه عز وجل متكلم وقائل ، لأنه لم يكن يعيب بشيء هو موجود فيه)[٢] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (وهذا دليل عقلي سمعي على أن الإله لابد أن يكلم وأن يتكلم وأن يملك لعباده الضر والنفع وإلا لم يكن إلهًا)[٣] .

واستدلوا بقول الخليل إبراهيم عليه السلام فيما حكاه اللَّه عنه في قوله : ﴿ **بل فعله كبيرهم هذا فسألوهم إن كانوا ينطقون** ﴾ [الأنبياء : ٦٣] .

قال الإمام الدارمي : (فلم يعب إبراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام إلا وأن إلهه متكلم قائل)[٤] .

والعقل الصريح يقر بصفة الكلام على الوجه اللائق بجلال اللَّه وعظمته

---

(١) « شرح العقيدة الأصفهانية » لابن تيمية (ص / ٥٥) .

(٢) « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٨٤) .

(٣) « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٩٥) .

(٤) « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٨٤) .

وذلك لأن من يتكلم من المخلوقات أكمل ممن لا يتكلم ، ومعلوم عند العقلاء أن الكلام إنما استفاده المخلوق من خالقه فهو الذي علمه وأنطقه بالكلام ، فإذا كان الأمر كذلك فواهب الكمال أولى بالاتصاف به على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، ومن سلب عن اللّه كلامه فقد شبهه بالموات والجماد الذي لا يتكلم وذلك صفة نقص إن وجدت في المخلوق الناقص العاجز الضعيف فكيف يصلح إثباتها للمخلوق ونفيها عن الخالق ؟!!

أم كيف يصح أن يهب اللّه المخلوقات ما هو عاجز عن الاتصاف به ؟!!(1) .

فقاعدة الكمال عن طريق قياس الأولى المستقر حسنها في الفطر السليمة والعقول الصريحة من أعظم الطرق الشرعية العقلية التي يستدل بها السلف الصالح في تقرير مذهبهم في صفات اللّه تعالى ومنها صفة الكلام .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وأما السلف فقالوا : لم يزل اللّه متكلمًا إذا شاء وأن الكلام صفة كمال ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازمًا له ، ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئة .

والكمال إنما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالأمور المتباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلمًا عالمًا قادرًا إلا بما يقوم به من الكلام والقدرة ،

---

(1) انظر : « الرسالة الأكملية » لابن تيمية (ص / ٧٢ - ٧٣) ، و « درء تعارض العقل والنقل » (ج٤ / ٨) .

وإذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفًا بصفات الكمال أكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفًا بها ... فتبين أن الرب لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال ، منعوتًا بنعوت الجلال ، ومن أجلها ـ صفة ـ الكلام ...)(١) .

والعقل الصريح يعلم بأن اللّٰه آمرٌ بأمرٍ ، وناهٍ بنهي ، ومن كان كذلك فهو متكلم ضرورة لأن الأمر والنهي لا يكون عند العقلاء إلا بكلام وصوت فدل ذلك على أن ثبوت الرسالة متوقفة بثبوت كلام اللّٰه تعالى ، وجحد كلام اللّٰه تعالى وجحد كونه متكلمًا هو جحد لما بلغت عنه الرسل من الأمر والنهي(٢) .

وذكر الإمام ابن قتيبة ـ رحمه اللّٰه ـ مثالًا عقليًا موافقًا لصريح المعقول على أن القرآن كلام اللّٰه منه بدأ وأنه لا يخرج عن كلام اللّٰه إذا قرأه الناس بأصواتهم وفي ذلك يقول رحمه اللّٰه ـ : (القرآن بهذا النظم وهذا التأليف كلام اللّٰه تعالى منه بدأ وكل من أداه فهو مؤدٍ لكلام اللّٰه تعالى لا يزيل ذلك عنه أن يكون هو القارىء له ، ولو أن رجلًا ألف خطبة أو عمل قصيدة ثم نُقل عنه لم يكن الكلام ولا الشعر عملًا للناقل ، وإنما يكون الشعر للمؤلف وليس للناقل منه إلا الأداء)(٣) .

وذكر الشيخ عبد الرحمن المعلمي ـ رحمه اللّٰه ـ مدى اتفاق العقول الفطرية مع الشرع على إثبات صفة الكلام للّٰه تعالى على مذهب السلف الصالح ، فقال في ذلك : (العقول الفطرية قاضية بأن للّٰه تعالى الكمال

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٥٢ - ٥٣) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الأصفهانية » لابن تيمية (ص / ٥٥ - ٥٦) .

(٣) « تأويل مختلف الحديث » لابن قتيبة (ص / ص٢٣١) .

المطلق والقدرة التامة ، وأنه متى شاء أن يتكلم الكلام الحقيقي المعروف بعبارة وحرف وصوت تكلم كيف شاء ، ثم جاءت كتب اللّٰه تعالى ورسله بإثبات أنه سبحانه تكلم وكلم ويتكلم وقال ويقول ونادى وينادي ، وأن القرآن هذا المعروف كلام اللّٰه على الحقيقة الحقة ...)[١] .

ومما تقدم يتضح لكل ذي عقل صريح مدى توافق العقل الصريح مع النقل الصحيح على إثبات صفة الكلام كما وردت في الكتاب والسنة ، وكما فهمها سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان ، الذين أخذوا منهجهم في صفة الكلام وغيرها من وحي اللّٰه تعالى .

المثال الخامس : علو اللّٰه تعالى واستواؤه على عرشه :

علو اللّٰه تعالى عند سلف الأمة وأئمتها ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول فاللّٰه تعالى له العلو المطلق ، علو الذات ، وعلو القهر ، وعلو الشأن[٢] .

ومنهجهم في إثباته كمنهجهم في سائر الصفات إثبات العلو للّٰه وتقرير معناه كما ورد في الكتاب والسنة مع نفي العلم بالكيفية على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

وهذا المنهج هو الذي يتفق مع العقل الصريح إذْ لا مجال للعقل في معرفة كيفية العلو والاستواء إلا بعد ورود النص من كتاب أو سنة صحيحة ولا نص في ذلك فوجب إثبات صفة العلو والاستواء واعتقاد أن اللّٰه تعالى

---

(١) « القائد إلى تصحيح العقائد » للمعلمي (ص / ٢٢٠) .

(٢) انظر : « نونية الإمام ابن القيم » مع شرحها للهراس (ج١ / ٢٠٠) .

مستوٍ على عرشه بائن من خلقه ، لا يماثله في ذلك شيء من خلقه إذْ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ : (فإن الكتاب والسنة والعقل دلت على أن الله لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء ، ودلت على أن الله غني عن كل شيء ، ودلت على أن الله مباين للمخلوقات عالٍ عليها ... وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من مخلوقاته ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وأن الله غني عن العرش وعن كل ما سواه لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته ، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين ، بل يثبت للّه ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات ، وينفى عنه مماثلة المخلوقات ، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ـ فمن اعتقد هذا ـ فهو مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها)[1][2] .

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان على إثبات علو الله

---

(١) « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٢٦٣) .

(٢) انظر مذهب السلف في صفة الاستواء في : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٨ - ٤٩) ، و « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ١٧ - ١٨) ، و « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة (ج١ / ٢٥٥ - ٢٥٧) ، و « عقيدة السلف أصحاب الحديث » للصابوني ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » (ج١ / ١١٠) ، و « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج٢ / ٣٨٧ - ٤٠٢) ، و « عقيدة الحافظ المقدسي » (ص / ٤٠-٤١) ، و « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج ٥ / ١٦٤ - ١٦٥ و ٢٦٣) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤ / ١٢٩٩ - ١٣٠٠) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز بتحقيق د / =

على خلقه واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته وهذه بعض أقوالهم في ذلك على سبيل الإجمال :

قال الإمام الأوزاعي ـ رحمه الله ـ ت (١٥٧) هـ : (كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله عز وجل فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات)[١] .

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم[٢] : (سألت أبي[٣] وأبا زرعة الرازي[٤] ـ ت (٢٦٤) هـ ـ رحمهم الله ـ عن مذهب أهل السنة في أصول الدين ، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من

= عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط (ج١ / ٣٦٤ - ٣٩٣) ، و « القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٦١) ، و « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » للشيخ عبد الله الغنيمان (ج١ / ٣٤٩ - ٤٨١) ، و « الصفات الإلهية » للشيخ محمد أمان الجامي (ص / ٢٥٥ - ٢٢٨) .

(١) سبق عزوه ، انظر : (ص / ٣٢٢) .

(٢) عبد الرحمن بن أبي حاتم بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي أخذ العلم عن أبيه وأبي زرعة ، وكان بحرًا في العلم ، ومعرفة الرجال ، ثقة ، حافظ ، زاهد ، من مصنفاته : « الجرح والتعديل » ، و « تفسير ابن أبي حاتم » ، و « الرد على الجهمية » ، توفي سنة ٣٢٧ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج٣ / ٨٧٢) ، و « طبقات الحنابلة » (ج٢ / ٥٥) .

(٣) أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ، أحد الأئمة الحفاظ الأثبات المشهود لهم بالعلم والفضل ، كان من أقران البخاري ومسلم ، من مصنفاته : « طبقات التابعين » ، وكتاب « الزينة » ، توفي سنة ٢٧٧ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج٢ / ٧٣) ، و « طبقات الحنابلة » (ج١ / ٢٨٤) ، و « الأعلام » (ج٦ / ٢٧) .

(٤) أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم القرشي مولاهم الرازي ، الإمام ، الحافظ ، الثقة ، جالس الإمام أحمد بن حنبل ، توفي سنة ٢٦٤ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج١٠ / ٣٢٦) ، و « تذكرة الحفاظ » (ج٢ / ٥٥٧) .

ذلك ، فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا ، وعراقًا ، وشامًا ، ويمنًا ، فكان مذهبهم إن اللَّه تبارك وتعالى على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه بلا كيف ، أحاط بكل شيء علمًا ...)[1] .

وذكر الإمام إسماعيل الصابوني ت (٤٤٩) هـ - رحمه اللَّه - اعتقاد أهل السنة والحديث فقال : (ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن اللَّه سبحانه وتعالى فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق بذلك كتابه) وذكر آيات الاستواء[2] .

فقد ذكر هؤلاء الأئمة - رحمهم اللَّه - إجماع السلف على إثبات علو اللَّه تعالى واستوائه على عرشه كما ورد في الكتاب والسنة على المعنى اللائق بجلال اللَّه وعظمته مع نفي العلم بالكيفية التي لم ترد في صحيح المنقول ، فكان السؤال عنها وطلبها بدعة منهي عنه شرعًا ولذلك نهوا عن طلب معرفة كيفية صفة الاستواء إذْ لا مجال للعقل في الخوض فيها لأنها لم ترد في صحيح المنقول وما لم يرد في ذلك بدعة لا يجوز الخوض فيه بالعقل بل يُنهَى عن ذلك كما رُوي عن الإمام مالك - رحمه اللَّه - ت (١٧٩) هـ لما سئل عن كيفية استواء اللَّه على عرشه غضب غضبًا شديدًا وعلاه العرق ، ثم قال : (الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به

---

(١) رواه اللالكائي في « شرح أصول الاعتقاد » (ج١ / ١٧٦ رقم / ٣٢١) ، وذكره شيخ الإسلام في : « درء التعارض » (ج٦ / ٢٥٧) ، وابن القيم في « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ٢٩٠) ، وفي « الاجتماع » (ص / ٩١) ، والذهبي في « العلو » (ص / ٣٨) .

(٢) انظر : « عقيدة السلف أصحاب الحديث » ضمن مجموعة « الرسائل المنيرية » (ج١ / ١٠٩ - ١١٠) .

واجب والسؤال عنه بدعة) . وأمر بإخراج الرجل الذي سأله تأديبًا له[١] .

قال الإمام الدارمي - رحمه اللّه - ت (٢٨٠) هـ : (وصدق مالك رحمه اللّه لا يعقل منه كيف ، ولا يجهل منه الاستواء)[٢] .

فقد بين الإمام مالك رحمه اللّه المنهج الذي يجب أن يسير عليه المسلم نحو صفات خالقه ومنها صفة الاستواء . إثبات الصفة كما وردت في الكتاب والسنة ، مع فهم معناها الوارد في لغة العرب والإيمان به كما يليق بجلال اللّه وعظمته ، ونفي العلم بالكيفية لأن ذلك مجهول لم يرد في الشرع فلا مجال للعقل أن يخوض فيه ومن بحث عن ذلك بعقله المجرد فيجب أن يُنهى عن ذلك ويؤدب .

وقد بين العلماء الذين سلكوا منهج السلف في الصفات معنى الاستواء وأن عبارتهم في ذلك لا تتجاوز أربع عبارات كلها تدل على علو اللّه تعالى على عرشه كما أخبر بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ .

وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم - رحمه اللّه - في نونيته :

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك ... ارتفع الذي ما فيه من نكران

وكذلك قد صعد الذي هو أربعٌ ... وأبو عبيدة[٣] صاحب الشيباني[٤]

---

(١) سبق عزوه (ص / ٣٧٤رحمه اللّه تعالى رحمه اللّه تعالى) .

(٢) « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٣٣) .

(٣) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري النحوي ، من أئمة العلم بالأدب واللغة ، من مصنفاته : « معاني القرآن » ، و « إعراب القرآن » ، و « الأمثال » ، توفي سنة ٢٠٧هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٥ / ٢٣٥) ، و « الأعلام » (ج٧ / ٢٧٢) .

(٤) يقصد بالشيباني ، الإمام أحمد بن حنبل - رحمه اللّه - .

يختار هذا القول في تفسيره أدرى من الجهمي بالقرآن[1]

وقد أجمع علماء التفسير المتبعين للكتاب والسنة على أن معنى الاستواء يطلق على أربع عبارات وهي :

علا ، وارتفع ، وصعد ، واستقر . وهو المعروف عن أهل اللغة المحتج بعربيتهم .

قال الإمام إسحاق بن راهويه ـ رحمه اللّه ـ ت (٢٣٨) هـ : (حدثنا بشر بن عمر[2] ـ رحمه اللّه ـ : سمعت غير واحد من المفسرين يقول : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ أي : ارتفع)[3] .

وقال الإمام البخاري ـ رحمه اللّه ـ ت (٢٥٦) هـ : قال أبو العالية[4] ـ رحمه اللّه ـ : استوى إلى السماء : ارتفع .

وقال مجاهد ـ رحمه اللّه ـ : استوى : علا على العرش[5] .

وذكر الإمام ابن جرير ـ رحمه اللّه ـ ت (٣١٠) هـ في «تفسيره»

---

(١) « نونية الإمام ابن القيم » بشرح الهراس (ج١ / ٢٣٣) .

(٢) أبو محمد بشر بن عمر بن الحكم الزهراني الأزدي البصري ، كان ثقة ، توفي سنة ٢٠٧هـ ، وقيل : ٢٠٩ هـ .

انظر : « تقريب التهذيب » (ج١ / ١٠٠) .

(٣) رواه اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » (ج٢ / ٣٩٧ رقم / ٦٦٢) .

(٤) أبو العالية رُفيع بن مهران الرياحي البصري ، قال الإمام ابن حجر : ثقة ، كثير الإرسال ، توفي سنة ٩٣ هـ ، أو بعدها .

انظر : « تقريب التهذيب » (ج١ / ٢٥٢) .

(٥) ذكره الإمام البخاري في « صحيحه » معلقًا في كتاب التوحيد .

انظر : « صحيح البخاري » (ج١٣ / ٤٠٣) ، و« درء تعارض العقل والنقل » (ج٢ / ٢٠) ، و « اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص / ٢٥٦) .

أن من معاني الاستواء عند العرب : العلو ، والارتفاع ، كقول القائل : استوى فلانٌ على سريره يعني به علوه عليه .

ثم قال : (وأولى المعاني بقول اللّٰه جل وعلا شأنه : ﴿ **ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات** ﴾ [البقرة : ٢٩] أي : علا عليهنَّ وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات)[١] .

وقال الإمام البغوي ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٥١٠) هـ في « تفسيره » عند قوله تعالى : ﴿ **إن ربكم اللّٰه الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** ﴾ [الأعراف : ٥٤] :

(قال الكلبي[٢] ومقاتل[٣] : استقر .

وقال أبو عبيدة : صَعَد)[٤] .

وهذا الذي قاله علماء التفسير هو المعلوم والمعقول في اللغة .

قال الإمام ابن عبد البر ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٤٥٨) هـ : (والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم وهو : العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار

---

(١) « تفسير الطبري » (ج١ / ٢٢٨) .

(٢) أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي ، النسابة ، المفسر ، رمي بالرفض ، توفي سنة ٢٠٤هـ .
انظر : « ميزان الاعتدال » (ج٤ / ٣٠٤) ، و « السير » (ج١٠ / ٢٠١) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ١٦٣) .

(٣) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي البلخي ، قال الإمام عبد اللّٰه بن المبارك : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة !! لكنه رُمي بالتجسيم ، توفي سنة ١٠٥ هـ .
انظر : « السير » (ج٧ / ٢٠١) ، و « وفيات الأعيان » (ج٥ / ٢٥٥) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ٢٧٢) .

(٤) انظر : « تفسير البغوي » (ج٢ / ١٦٥) .

والتمكن فيه .

قال أبو عبيدة في قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قال : علا ، وتقول العرب : استويت فوق الدابة ، واستويت فوق البيت ... وقد ذكر النضر ابن شميل(١) ـ رحمه الله ت (٢٠٣) هـ وكان ثقة مأمونًا جليلًا في علم الديانة واللغة قال : حدثني الخليل(٢) ، قال : أتيت أبا ربيعة الأعرابي(٣) ، وكان من أعلم من رأيت ، فإذا هو على سطح فسلمنا عليه فردَّ علينا السلام ، وقال لنا : استووا فبقينا متحيرين ولم ندرِ ما قال .

فقال أعرابي إلى جنبه : إنه أمركم أن ترتفعوا .

قال الخليل : هو من قول الله : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ [فصلت : ١١] .

فصعدنا إليه ، فقال : هل لكم في خبز فطير ، ولبن هجير ، وماءٍ نمير؟ قلنا : الساعة فارقناه ، قال : سلامًا ، فلم ندرِ ما قال ، فقال الأعرابي : إنه سألكم متاركة لا خير فيها ولا شر .

قال الخليل : هو من قول الله : ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا ﴾ [الفرقان : ٦٣])(٤) .

---

(١) أبو الحسن النضر بن شميل المازني النحوي نزيل مرو ، قال أبو حاتم : ثقة صاحب سنة .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج١ / ٣١٤) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ١٣٠١) .

(٢) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن نجيح الفراهيدي البصري ، الإمام ، النحوي ، اللغوي ، أول من استخرج العروض وحصن به أشعار العرب ، توفي سنة ١٧٠ هـ .
انظر : « معجم الأدباء » (ج١١ / ٧٢ - ٧٧) ، و « معجم المؤلفين » (ج٤ / ١١٢) .

(٣) لم أجد ترجمته فيما وقفت عليه من كتب التراجم !!

(٤) انظر : « التمهيد » لابن عبد البر (ج٧ / ١٢٨ - ١٢٩) ، و « شرح كتاب التوحيد » للشيخ عبد الله الغنيمان (ج١ / ٣٤٩) .

وبهذا يعلم أن ما ذهب إليه السلف الصالح من تقرير معنى استواء الله على عرشه على أنه علوه تعالى عليه علوًا يليق بجلاله وعظمته هو المذهب الحق والمنهج المستقيم الذي تدل عليه اللغة العربية التي نزل بها القرآن .

ويمكن الإشارة هنا إلى الفرق بين صفة العلو والاستواء .

علو الله تعالى من صفات ذاته الملازمة له فله تعالى العلو المطلق من كل وجه : علو الذات ، وعلو القهر ، وعلو الشأن كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في نونيته :

وله العلو من الوجوه جميعها ذاتًا وقهرًا مع علو الشانِ[١]

أما استواء الله على عرشه فهو فعل من أفعاله يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته إذا شاء ولذا قال فيه : ﴿ ثم استوى ﴾ وكان ذلك بعد خلق السموات والأرض .

وكذلك تختلف صفة العلو من حيث طريق ثبوتها فهي ثابتة بالعقل والفطرة والنقل ابتداءً ، والاستواء على العرش ثابت بالنقل لا بالعقل ابتداءً[٢] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل والشرع عند الأئمة المثبتة ، وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع دون العقل)[٣] ، والعقل الصريح

---

(١) « نونية ابن القيم » مع شرح الهراس (ج١ / ٢٠٠) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الواسطية » للدكتور صالح الفوزان (ص / ٨١) .

(٣) « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ١٢٢) .

يتفق مع النقل الصحيح على إثبات صفة الاستواء بعد ورودها في الشرع كما سيأتي .

وقد استدل السلف الصالح لتقرير مذهبهم في صفة العلو والاستواء بصحيح المنقول وصريح المعقول والفطر المستقيمة وهذه بعض أدلتهم في ذلك على سبيل الاختصار .

فقد استدلوا لتقرير مذهبهم في صفة الاستواء بالآيات التي ذكر اللَّه تعالى فيها أنه استوى على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته ، ومنها قوله تعالى : ﴿ **إنَّ ربكم اللَّه الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، وقوله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [طه : ٥][1] واستدلوا بالآيات التي فيها التصريح بلفظ العلو الدال على علو الذات والقهر والشأن كقوله تعالى : ﴿ **ولا يَؤُدُهُ حفظهما وهو العلي العظيم** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وكقوله تعالى : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ [الأعلى : ١] .

واستدلوا بالآيات التي أخبر اللَّه فيها بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه كقوله تعالى لعبده ورسوله عيسى عليه السلام : ﴿ **إني متوفيك ورافعك إليّ** ﴾ [آل عمران : ٥٥] .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **بل رفعه اللَّه إليه** ﴾ [النساء : ١٥٨] .

وكقوله تعالى : ﴿ **تعرج الملائكة والروح إليه** ﴾ [المعارج : ٤] ، وقوله

---

(١) انظر بقية آيات الاستواء في سورة يونس الآية : ٣ ، والرعد : ٢ ، والفرقان : ٥٩ ، والسجدة : ٤، والحديد : ٤ .

تعالى : ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** ﴾ [فاطر : ١٠] .

واستدلوا بما أخبر اللّٰه به تعالى أنه فوق عباده كقوله تعالى : ﴿ **يخافون ربهم من فوقهم** ﴾ [النحل : ٥٠] .

واستدلوا بما أخبر اللّٰه به من نزول الكتاب من عنده كقوله تعالى : ﴿ **والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق** ﴾ [الأنعام : ١١٤] ، وقوله تعالى : ﴿ **قل نزله روح القدسِ من ربك بالحق** ﴾ [النحل : ١٠٢] ، وقوله تعالى : ﴿ **تنزيل الكتاب من اللّٰه العزيز الحكيم** ﴾ [الزمر : ١] .

واستدلوا بما أخبر اللّٰه به عن نفسه بأنه في السماء كقوله تعالى : ﴿ **أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماءِ أن يرسل عليكم حاصبًا فستعلمون كيف نذير** ﴾ [الملك : ١٦ - ١٧][1] .

ومعنى ﴿ **في** ﴾ في الآية بمعنى : (على) لأن حروف الجر تنوب بعضها عن بعض كما في إخبار اللّٰه تعالى عن فرعون لعنه اللّٰه أنه قال للسحرة الذين آمنوا : ﴿ **ولأصلبنكم في جذوع النَّخل** ﴾ [طه : ٧١] أي : على جذوع النخل[2] .

فهذه الآيات تدل دلالة صريحة على علو اللّٰه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ١٦٤ - ١٦٥) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ٣٨١ - ٣٨٢) ، و « القواعد المثلى في صفات اللّٰه وأسمائه الحسنى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٦١) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج٨ / ٤٣٦) .

وكما استدل السلف لتقرير مذهبهم في صفة العلو والاستواء بالقرآن الكريم فقد استدلوا أيضًا بما صح في ذلك عن رسول اللَّه ﷺ من سنته القولية والفعلية والتقريرية ، فمن الأدلة التي استدلوا بها من سنته القولية .

ما رواه أبو هريرة رضي اللَّه عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « **لما قضى اللَّه الخلق كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي** »[(١)] .

ومن ذلك : ما رواه أبو سعيد الخدري رضي اللَّه عنه أن النبي ﷺ قال : « **ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟ يأتيني خبر السماء مساءً وصباحًا** »[(٢)] .

ومن السنة الفعلية التي استدلوا بها ما رواه جابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال في خطبته يوم عرفة : « **ألا هل بلغت ؟** » فقالوا : نعم ، فجعل ﷺ يرفع أصبعه إلى السماء وينكتها إليهم ، ويقول : « **اللهم اشهد** »[(٣)] .

فهذا الحديث من أعظم الأحاديث الفعلية الدالة على إثبات علو اللَّه واستوائه على عرشه حيث أشار ﷺ بأصبعه الكريمة إلى السماء ، رافعًا لها

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٠٤ ح رقم / ٧٤٢٢) .

ومسلم في كتاب التوبة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢١٠٧ ح رقم / ٢٧٥١) .

(٢) رواه البخاري في كتاب المغازي ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٨ / ٦٧ ح رقم / ٤٣٥١) .

ومسلم في كتاب الزكاة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٢ / ٧٤٢ رقم / ١٤٤) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٢ / ٨٨٦ ح ١٢١٨) .

إلى من فوقها وفوق كل شيء قائلًا : « **اللهم اشهد** » فشهد بذلك من حضر ذلك الموقف العظيم من أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين .

قال الإمام ابن أبي العز الحنفي : (فكأننا نشاهد الأصبع الكريمة وهي مرفوعة إلى الله ، وذلك اللسان الكريم ، وهو يقول لمن رفع أصبعه إليه : « **اللهم اشهد** » ونشهد أنه بلغ البلاغ المبين ، وأدّى رسالة ربه كما أمر ، ونصح أمته غاية النصيحة ، فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطع المتنطعين ، وحذلقة المتحذلقين ! والحمد لله رب العالمين)[١] .

ومن حديث الإسراء والمعراج[٢] الذي يعتبر من أعظم الأدلة على أن الله فوق سماواته على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته وفيه عدة نقاط تدل على ذلك :

أ ـ مجرد عروج الرسول ﷺ إلى فوق السماء السابعة بل إلى حيث سمع ﷺ صريف الأقلام أقلام الملائكة الذين يكتبون بأمر الله ، وإلى حيث سمع كلام الله وهو سبحانه يخاطبه في شأن الصلاة .

ب ـ تردده ﷺ بين موسى عليه السلام وبين ربه سبحانه وتعالى في طلب تخفيف الصلاة على أمته .

ج ـ ما جاء في الحديث : ثم رجع إلى المكان الذي كان فيه . أي :

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » (ص / ٣٢١) بتحقيق د / عبد الله بن عبد المحسن التركي والأرناؤوط (ج١ / ٣٨٤ - ٣٨٥) .

(٢) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٣٠٢ ح رقم / ٣٢٠٧) .

ومسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٤٥ ح رقم / ١٦٢) .

حيث كلمة ربه وفرض عليه الصلاة[(١)] .

ومن الأحاديث التقريرية التي استدل بها سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان لتقرير مذهبهم في صفة العلو حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه وفيه قول النبي ﷺ للجارية : « **أين الله ؟** » قالت : في السماء . قال : « **من أنا ؟** » قالت : أنت رسول الله . قال : « **اعتقها فإنها مؤمنة** »[(٢)] فوجه إليها رسول الله ﷺ سؤالين لاختبار إيمانها :

أحدهما : معرفة الله بأنه في السماء وهو سؤاله ﷺ لها بقوله : « **أين الله ؟** » فأجابت بقولها : في السماء .

وثانيهما : معرفة رسول الله ﷺ والتصديق بأنه مرسل من عند الله ، وهو سؤاله ﷺ لجارية : « **من أنا ؟** » فأجابت : أنت رسول الله ، فحكم رسول الله ﷺ بإيمانها وقال : « **اعتقها فإنها مؤمنة** » .

فالسلف رضوان الله عليهم وعلى رأسهم صحابة رسول الله ﷺ كان من المتعارف عندهم أن ربهم ومعبودهم في السماء على عرشه ولذا قال الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوم مات رسول الله ﷺ : (من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا ـ ﷺ ـ قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله في السماء حيٌ لا يموت)[(٣)] .

---

(١) انظر : « الصفات الإلهية » د / محمد أمان الجامي (ص / ٢٣٠) .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (ج١ / ٣٨١ - ٣٨٢ ح رقم / ٣٣) .

(٣) أصله في الصحيح ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ١١٣ رقم ١٢٤٦) ، والزيادة التي فيه رواها البخاري معلقة في « تاريخه » (ج١ / ٢٠٢ رقم ٦٢٣) ، ووصلها الدارمي كما في « رده على بشر المريسي » ، انظر : (ص / ١٠٥) والذهبي في « العلو » ، وقال : (حديث صحيح أخرجه البخاري في « تاريخه » معلقًا) ، انظر : « العلو » للذهبي (١٤٨)، وذكره الإمام =

وقال أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه في شأن خولة بنت ثعلبة : (إنها امرأة سمع اللّه شكواها من فوق سبع سموات)[١] .

ورُوي عن أم المؤمنين عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت مبرأة نفسها من إرادة قتلها لذي النورين الخليفة عثمان بن عفان رضي اللّه عنه : (علم اللّه فوق عرشه أني لم أحب قتله)[٢] .

وقالت أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي اللّه عنها تفتخر على أزواج النبي : (زوجكن أهاليكن وزوجني اللّه من فوق سبع سموات)[٣] .

ومن شعرهم في ذلك قول حسان بن ثابت رضي اللّه عنه :

شهدت بإذن اللّه أن محمدًا　　　رسولُ الذي فوق السموات من عَلِ[٤]

وقول عبد اللّه بن رواحة رضي اللّه عنه :

= ابن القيم في « اجتماع الجيوش الإسلامية » (ص / ٣٩) وبتحقيق د / عواد المعتق (ص / ١١٩) .

(١) أخرجه البيهقي في « الأسماء والصفات » (٤٣٠) ، وابن أبي حاتم كما في « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٣٤١) عن جرير بن أبي حازم به .
وقال الإمام ابن كثير : هذا منقطع بين أبي يزيد وعمر بن الخطاب ، وقد روي من غير هذا الوجه ، وذكره الإمام ابن القيم في « اجتماع الجيوش الإسلامية » (ص / ٣٩) وبتحقيق د / عواد المعتق (ص / ١٢٠) ، وحسنه بدر البدر كما في تحقيقه « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٤٥) .

(٢) رواه الدارمي في « الرد على الجهمية » (ص / ٢٧) وقال الشيخ الألباني : إسناده صحيح . انظر : « مختصر العلو » (ص / ١٠٤ رقم ٥٢) .

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٠٣ ح رقم / ٧٤٢٠) .

(٤) انظر : « ديوان حسان بن ثابت » تحقيق د / وليد عرفان (ص / ٢٠٣) .

شهدت بأن وعد اللّه حق   وأن النار مثوى الكافرين
وأن العرش فوق الماء طافٍ   وفوق العرش رب العالمين
وتحمله ملائكة الإله شدادٍ   ملائكة الإله مسومينا[١]

وعلى هذا الاعتقاد الصحيح سار كل من اتبع رسول اللّه ﷺ من شبهات المتكلمين العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول .

قال الإمام أبو عمر الطلمنكي ت (٤٢٩) هـ[٢] : (أجمع المسلمون من أهل السنة ... أن اللّه فوق عرشه بذاته كيف شاء ... قال أهل السنة في قوله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [طه : ٥] أن الاستواء من اللّه على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز)[٣] .

فاعتقد أهل السنة والجماعة اتباع رسول اللّه ﷺ كما ذكر الإمام أبو نصر السجزي أن اللّه سبحانه فوق عرشه وعلمه بكل مكان[٤] .

وكما استدل سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان لتقرير مذهبهم في صفة العلو والاستواء بصحيح المنقول فإنهم استدلوا كذلك بدليل الفطرة

---

(١) ذكره الدارمي في « الرد على الجهمية » (ص / ٢٧) ، وابن عبد البر في « الاستيعاب » (ج٣/ ٩٠٠ - ٤٠١) ، وابن القيم في « الاجتماع » (ص / ٦٤) .

(٢) أبو عمرو أحمد بن محمد بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطلمنكي المالكي ، من كبار الحفاظ وأئمة القراء بالأندلس ، من مصنفاته : « الدليل إلى معرفة الجليل » ، و « الوصول إلى معرفة الأصول » ، توفي سنة ٤٢٩ هـ .
انظر : « العلو » للذهبي (ص / ١٧٨) ، و « معجم المؤلفين » (ج٢ / ١٢٥) .

(٣) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٦ / ٢٥٠ - ٢٥١) ، و « العلو » للذهبي (ص / ١٧٨ - ١٧٩) .

(٤) انظر : « درء التعارض » (ج٦ / ٢٥٠) .

السليمة والعقل الصريح الموافق للنقل الصحيح .

وأما دليل الفطرة فقد ذكره غير واحد من الأئمة سأكتفي بذكر ما قاله الإمام الدارمي ، والخطابي في ذلك ، قال الإمام أبو سعيد الدارمي ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٢٨٠) هـ : (ثم إجماع من الأولين والآخرين العالمين منهم والجاهلين أن كل واحد ممن مضى وممن غبر إذا استغاث باللّٰه تعالى ، أو دعاه ، أو سأله يمُدُّ يَدَه وبصره إلى السماء يدعوه منها ، ولم يكونوا يدعوه من أسفل منهم من تحت الأرض ، ولا من أمامهم ، ولا من خلفهم ، ولا عن أيمانهم ، ولا عن شمائلهم إلا من فوق السماء لمعرفتهم باللّٰه أنه فوقهم ...)[١] .

وقال الإمام الخطابي ـ رحمه اللّٰه ـ ت (٢٨٨) هـ : (وقد جرت عادة المسلمين خاصتهم وعامتهم أن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعون أيديهم إلى السماء ، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء سبحانه وتعالى)[٢] .

وكما استدل السلف بدليل الفطرة فقد استدلوا بدليل العقل الصريح الموافق للنقل الصحيح ، فمن أدلتهم في ذلك استدلالهم بقياس الأولى المستقر حسنه في الفطر السليمة والعقول الصريحة ، ومن العلماء الذين استدلوا بذلك الإمام أبو حنيفة ـ رحمه اللّٰه ـ حيث قال ـ رحمه اللّٰه ـ في معرض إجابته عن سؤال وجه إليه في حكم من ينكر استواء اللّٰه على عرشه ، أو يقر بذلك لكنه يدّعي عدم معرفته لمكان العرش أفي السماء هو

(١) « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ٢١) .

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « نقض تأسيس الجهمية » (ج٢ / ٤٣٦) ، عن كتاب « شعار الدين » للخطابي ، وقد بحثت عنه فلم أجده .

أم في الأرض ؟

فأجاب الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ بأنه كافر لإنكاره علو الله تعالى وأنه في السماء وذلك : لأن الله في أعلى عليين وهو يُدْعى من أعلى لا من أسفل[١] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في قول الإمام أبي حنيفة : (وهو يُدْعى من أعلى لا من أسفل : وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله عز وجل في العلو وعلى أنه يُدْعى من أعلى لا من أسفل)[٢] .

وقد استدل الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ت (٢٤١) هـ في معرض ردِّه على الجهمية النافين لصفات الله تعالى ومنها صفة العلو فاحتج عليهم الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ بقياس الأولى الشرعي العقلي ، فقال ـ رحمه الله ـ : (وجدنا كل شيء أسفل منه مذمومًا) ، واستدل على هذا بقول الله تعالى : ﴿ **إنَّ المنافقين في الدرك الأسفل من النَّارِ** ﴾ [النساء : ١٤٥] وبقول الله تعالى : ﴿ **وقال الذين كفروا ربنا أرنا الَّذَيْنِ أضلانا من الجنِّ والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين** ﴾ [فصلت : ٢٩][٣] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ مبينًا استدلال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : (... وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن

---

(١) انظر : « شرح الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٣٢٣) ، و « جلاء العينين » للألوسي (ص / ٣٥٦) .

(٢) « اجتماع الجيوش الإسلامية » لابن القيم (ص / ٤٧) .

(٣) « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٩) ، و « نقض تأسيس الجهمية » لابن تيمية (ج٢ / ٢٤٣) .

الأسفل مذموم في المخلوق حيث جعل أعداءه في أسفل السافلين ، وذلك مستقر في فطر العباد ، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين ، وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق ، ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفًا بالسفل ... أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه ، بل هو الأعلى بكل وجه ...)(١) .

وقد استدل الإمام ابن عبد البر ت (٤٦٣) هـ ، بحجة عقلية موافقة لصحيح المنقول وذلك في معرض بيانه عدم معرفة العقل كيفية الصفات ومنها صفة الاستواء فقال ـ رحمه اللّه ـ في ذلك : (وقد عقلنا وأدركنا بحواسنا أن لنا أرواحًا في أبداننا ، ولا نعلم كيفية ذلك ، وليس جهلنا بكيفية الأرواح يوجب أنه ليس لنا أرواح ، وكذلك ليس جهلنا بكيفيته على عرشه يوجب أنه ليس على عرشه)(٢) .

فبين ـ رحمه اللّه ـ بهذا المثال العقلي الذي يقر به كل من له عقل سليم أن عدم معرفة الإنسان بكيفية روحه وحقيقتها لا يوجب عليه عقلًا أن لا تكون له روحٌ ، فكذلك عدم معرفة كيفية استواء اللّه على عرشه لعدم وروده في صحيح المنقول لا يوجب عقلًا أن لا يكون اللّه تعالى على عرشه .

فوجب الإيمان بأن اللّه تعالى مستوٍ على عرشه بائن من خلقه تعالى كما أخبر في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ .

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٢ / ٥٤٣) .

(٢) « التمهيد » لابن عبد البر (ج٧ / ١٣٧) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ بعض الأدلة العقلية لتقرير صفة العلو للّٰه تعالى كما وردت في صحيح المنقول ، وتبعه في ذلك تلميذه الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ حتى أوصلها إلى ثلاثين وجهًا يمكن ذكر ثلاثة أوجه منها فقط مع الإشارة إلى الباقي طلبًا للاختصار :

١ـ إذا ثبت بالعقل أنه تعالى مباين للمخلوقات ، وثبت أن العالم كُرِّيّ ، وأن العلو المطلق فوق الكرة ، لزم أن يكون في العلو ضرورة ... وذلك لأن العالَم إذا كان مستديرًا فله جهتان حقيقيتان : العلو والسفل فقط ، وإذا كان مباينًا للعالم امتنع أن يكون في السفل داخلًا فيه فوجب أن يكون في العلو مباينًا له[1] .

٢ـ قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن اللّٰه يوصف بالكمال منهما دون النقص ، فلما تقابل الموت والحياة وُصِفَ بالحياة دون الموت ، ولما تقابل العلم والجهل وُصِفَ بالعلم دون الجهل ... ولما تقابل المباينة للعالم والمداخلة له وصف بالمباينة دون المداخلة ، وإذا كان مباينًا للعالم كان من لوازم مباينته أن يكون فوق العالم[2] .

٣ـ أن يقال : كان اللّٰه ولا شيء معه ثم خلق العالم ، فلا يخلو إما أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه ، وهذا محال تعالى اللّٰه عن مماسة

---

(١) انظر : « درء التعارض » لابن تيمية (ج٧ / ٣) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤/ ١٢٨٠) .

(٢) انظر : « درء التعارض » (ج٧ / ٦) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٣٠٧) .

الأقذار وغيرها .

وإما أن يكون خلقه خارجًا عنه ثم دخل فيه ، وهذا محال أيضًا تعالى اللَّه أن يحل في خلقه ، وهاتان المقدمتان لا نزاع فيهما بين أحدٍ من المسلمين .

وإما أن يكون خلقه خارجًا عن نفسه الكريمة ولم يحل فيه فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره ، ولا يليق باللَّه إلا هو[1] .

وقد احتج بهذه الحجة العقلية الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه ـ في معرض ردّه على الجهمية نفاة الصفات[2] .

ومما تقدم يتضح لنا مدى توافق العقل الصريح مع النقل الصحيح على إثبات صفة العلو للَّه تعالى وتقرير أن اللَّه تعالى له العلو المطلق من كل وجه علو الذات ، وعلو القهر ، وعلو الشأن .

وقد تبين أيضًا بما ذكرته من الأمثلة عند السلف في مسائل الصفات أن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح على إثبات صفات الكمال للَّه تعالى كما وردت في صحيح المنقول ، وأنه ما من صفة من الصفات التي وصف اللَّه بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ إلا وقد دل عليها العقل الصريح واتفق عليها مع صحيح المنقول .

* * *

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ١٥٢) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤ / ١٣٠٩) ، وما بعدها ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ج٢ / ٣٩٠) .
وراجع ما ذكره الإمام ابن القيم من الأدلة العقلية الموافقة لصحيح المنقول في تقرير صفة العلو في « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٢٧٩ - ١٣٢٩) .

(٢) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٥٠ - ٥١) .

سلسلة الرسائل العلمية
من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم (٧)

منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل

وأثر المنهجين في العقيدة

تأليف
جابر إدريس علي أمير

الجزء الثاني

أضواء السلف


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

مكتبة أضواء السلف - لصاحبها علي الحربي

الرياض - شارع سعد بن أبي وقاص - بجوار بنده - ص ب ١٢١٨٩٢ - الرمز ١١٧١١

ت ٤٥-٢٣٢١ - محمول ٠٥٥٤٩٤٣٨٥

الموزعون المعتمدون لمنشوراتنا

- المملكة العربية السعودية: مؤسسة الجريسي.
- باقي الدول: دار ابن حزم - بيروت - ت ٧٠١٩٧٤

الباب الثاني

منهج المتكلمين في العقل والنقل

وفيه أربعة فصول :

● **الفصل الأول** : منهج المتكلمين في العقل والنقل على سبيل الإجمال .

● **الفصل الثاني** : منهج المتكلمين العقلي في توحيد الربوبية .

● **الفصل الثالث** : منهج المتكلمين العقلي في توحيد الألوهية .

● **الفصل الرابع** : منهج المتكلمين العقلي في توحيد الأسماء والصفات .

الفصل الأول

منهج المتكلمين في العقل والنقل على سبيل الإجمال

وفيه ثلاثة مباحث :

- **المبحث الأول** : منهج المعتزلة في العقل والنقل .
- **المبحث الثاني** : منهج الأشاعرة والماتريدية في العقل والنقل .
- **المبحث الثالث** : نقض المنهجين في العقل والنقل .

المبحث الأول

منهج المعتزلة في العقل والنقل

يعتبر المعتزلة من أشهر الفرق الكلامية الذين عارضوا صحيح المنقول بشبهاتهم التي سموها معقولات وقد زادت معارضتهم لصحيح المنقول بعد ترجمة الكتب اليونانية في عهد الخليفة المأمون[١] حيث درسوا الفلسفة فأحدثت في حياتهم انقلابًا خطيرًا ، وفي تفكيرهم ثورة عنيفة لأنهم بعد أن وقفوا على مواضيعها وتعمقوا فيها أحبوها وتعلقوا بها فنتج عن ذلك معارضتهم صحيح المنقول بمعقولاتهم وقواعدهم التي استنبطوها من قواعد اليونان وأقيستهم المنطقية ، فأصبحت أولى الحقائق في منهجهم البرهنة على العقائد بالأدلة المنطقية[٢] وغالوا في ذلك حتى رفعوا عقولهم إلى مرتبة الحاكم على صحيح المنقول فما وافقها قُبل وإلا رُدَّ أو حرف حتى يوافق حكم العقل في زعمهم الذي لا يرد ، حيث أعطوه الحرية في أن يقوم بالاستدلال بجهد ذاتي متبعًا في ذلك الطرق المنطقية التي أخذوها من منطق اليونان دون الرجوع إلى شيء من السمع[٣] .

فكان منهجهم في تقرير مسائلهم الاعتقادية والاستدلال عليها أن يعتنقوا الآراء بعقولهم ثم ينظروا في كتاب الله فإذا وجدوه ينقض ما قاسوا

---

(١) انظر : (ص / ٦١) .

(٢) انظر : « العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة » د / محمد أحمد خفاجي (ص / ٤٦) .

(٣) انظر : « الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى هاشم فرغل (ص / ١٨٤).

ويبطل ما أسسوا طلبوا له أنواع التأويلات[١] .

وبهذا المنهج خالفوا منهج السلف في الاعتصام بالكتاب والسنة وأخذ الاعتقاد منهما[٢] .

وقد سلك المعتزلة في العقل والنقل منهجًا أدى بهم إلى التعارض بينهما ، حيث جعلوا ما سموه عقلًا أصلًا ، والنقل فرعًا تابعًا محكومًا عليه من قبل العقل .

فواصل بن عطاء ت (١٥١) هـ رأس المعتزلة يرى أن النقل ولو وصل إلى درجة التواتر والصحة غير مقبول ما لم يوافق العقل وذلك لأن العقل أصل والنقل تابع له حسب زعمه[٣] ، ويعتبر أبو الهذيل العلاف ت (٢٣٢) هـ الرواية ريبة والحجة في المقاييس العقلية[٤] ويعطي الجاحظ ت (٢٥٠) هـ الحكم القاطع للذهن والاستبانة الصحيحة للعقل[٥] .

ويرى أبو الحسين البصري ت (٤٦٣) هـ أن التوحيد إنما يثبت بِمَا سماه أدلة العقول دون الرجوع إلى الأدلة النقلية[٦] .

ولو رجعنا إلى منهج الزمخشري[٧] ت (٣٥٨) هـ . في « تفسيره »

---

(١) انظر : « الاختلاف في اللفظ » لابن قتيبة (ص / ١٥) .

(٢) انظر : « الفرقان بين الحق والباطل » لابن تيمية ، ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » (ج١ / ٤٢ و ٤٧) .

(٣) انظر : « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٣٤) .

(٤) انظر : نفس المرجع (ص / ٢٥٩) .

(٥) انظر : « رسالة التربيع والتدوير » للجاحظ ضمن « رسائل الجاحظ » (ص / ٨٨) .

(٦) انظر : « المعتمد في أصول الفقه » لأبي الحسين البصري (ج٢ / ٦٠) .

(٧) أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري عالم في التفسير ، واللغة ، والأدب ، لكنه من متكلمي المعتزلة ، قوي في مذهبه الاعتزالي ، مفتخر به ، قال عنه الإمام الذهبي – رحمه الله –=

لوجدنا كيف يقدم ما يزعمه من العقل على النقل ويحرف لأجله النصوص لتوافق فكره الاعتزالي المبني على الشبهات العقلية التي عارض بها وأضرابه صحيح المنقول .

ومن الأمثلة الدالة على هذا اعتباره النظر والاستدلال بالعقل هو الواجب للوصول إلى معرفة اللَّه ولذلك يفسر قول اللَّه تعالى عن رسوله عيسى عليه السلام : ﴿ ... وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا اللَّه وأطيعون ﴾ [آل عمران : ٥٠] يفسر هذه الآية بما يتفق مع منهجه الاعتزالي بقوله : (... حيث هداه اللَّه في أدلة العقل والاستدلال)[1] .

فالأنبياء عند الزمخشري إنما يصلون إلى معرفة اللَّه بالعقل عن طريق الاستدلال والنظر العقلي .

ويرى الزمخشري أن الحجة لازمة للخلق ولو لم تبعث الرسل لأن معهم أدلة العقل التي يعرف بها اللَّه ، ولو لم تبعث الرسل لاستوجبوا العذاب لو أغفلوا النظر فيما معهم من أدلة العقول[2] .

وقد أخضع جميع نصوص الصفات لمنهجه العقلي في « تفسيره » فحرف معانيها وعطل اللَّه تعالى عن صفات الكمال كأضرابه المتكلمين كما سيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل[3] .

= (داعية إلى الاعتزال أجارنا اللَّه ، فكن حذرًا من كشافه !!) ، توفي سنة ٣٥٨ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٢ / ١٠٧) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٢ / ١٧٩) ، و« ميزان الاعتدال » (ج٤ / ٧٨) .

(١) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج١ / ١٩١) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج١ / ١٩١) .

(٣) انظر : (ص / ٧٧٧) .

ويأتي القاضي عبد الجبار فيصرح بمنهجه تجاه العقل والنقل فيعتبر ما يزعمه العقل أصلًا والنقل فرعًا تابعًا له ، ولا يمكن أن يستدل بصحيح المنقول في معظم مسائل الاعتقاد ولاسيما فيما يسميه المعتزلة التوحيد ، ويعلل عدم استدلاله على ذلك بالأدلة النقلية قائلًا : (...ولو استدللنا بشيء منها على الله لكنا مستدلين بفرع الشيء على أصله وذلك لا يجوز)[١] .

فبين القاضي عبد الجبار منهج المعتزلة في العقل والنقل حيث اعتبروا العقل أصلًا والنقل فرعًا عنه وتابعًا له ، ولا يستدلون بصحيح المنقول ولا يعتمدونه إلا على سبيل الاعتضاد والمناصَرة لمنهجهم وشبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول ، إذ لا يوجد في كتبهم نصًّا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله إلا نادرًا تابعًا ومعاضدًا لشبهاتهم العقلية ، وليس في كتبهم إلا الفلسفة والجدل المذموم على طريقة إن قالوا قلنا ، والتي أرادوا بها إفحام خصومهم والمناصَرة لمنهجهم العقلي الذي عارضوا به وحي الرحمن .

ومن يطلع على « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار مثلًا يرى أنه لا يسوق في استدلاله نصًّا من كتاب أو سنة إلا في مواضع لا تخرجه عما قرره بأدلته العقلية ، حيث يذكر بعض الأدلة التي يستدل بها مخالفو المذهب الاعتزالي لنقضها بأدلته العقلية[٢] .

ويسوق بعض الأدلة النقلية لا للاستدلال بها ولكن تنبيهًا على أن

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٨٨) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ١٩٤ - ١٩٥ و ٢١١ - ٢١٣ و ٢٢٦ - ٢٣١) .

كتاب اللّٰه تعالى يوافق مذهبه العقلي حسب زعمه وذلك كاستدلاله ببعض الآيات القرآنية لتقرير مذهب المعتزلة في نفيهم لرؤية اللّٰه تعالى بشبهاتهم العقلية ، ويعلل صحة الاستدلال على هذه المسألة بالسمع لكونها حسب زعمه لا تتوقف عليها صحة السمع فيقول : (ويمكن أن نستدل على هذه المسألة بالعقل والسمع جميعًا ، لأن صحة السمع لا تقف عليها ، وكل مسألة لا تقف عليها صحة السمع فالاستدلال عليها ممكن)[١] .

وهذه الشبهة قال بها الأشاعرة والماتريدية أيضًا كما سيأتي بيانها ونقضها في منهج المتكلمين في الاستدلال على توحيد الأسماء والصفات[٢] .

والخلاصة أن مسائل التوحيد والعدل عند المعتزلة لا مجال فيها لغير أدلتهم العقلية ، وتشترك الدلالتان ـ وهما : ما سموه معقولات ، والأدلة السمعية ـ في مسائل الوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على خلاف بينهم في هذه المسائل[٣][٤] .

ويبيِّنُ القاضي عبد الجبار مسائل الاعتقاد التي يجب تحصيلها بما سماه عقلًا وهي كما ذكر : معرفة اللّٰه بتوحيده وعدله وذلك بالنظر العقلي إلى الحوادث لمعرفة أنها محدثة ومن ثم الاستدلال بها على وجود اللّٰه[٥] .

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ٢٣٣) .

(٢) انظر : (ص / ٨٣٤ ، ٨٣٥) .

(٣) تقدم ذكر الأصول الخمسة عند المعتزلة ، انظر : (ص / ٥٠) .

(٤) انظر : « الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى فرغل (ص / ١٨٥ - ١٨٧).

(٥) انظر : (ص / ٤٨١ و ٥٣٤) .

ثم ينظر في صحة الفعل من اللَّه تعالى ليعلم كونه قادرًا .

ثم ينظر في صحة الفعل منه على وجه الإحكام والاتساق فيحصل له العلم بكونه عالمًا ، ثم ينظر في كونه قادرًا أو عالمًا فيحصل له العلم بكونه حيًا .

ثم ينظر في كونه حيًا لا آفة به فيحصل له العلم بكونه سميعًا بصيرًا مدركًا للمدركات .

ثم ينظر في كونه عالمًا قادرًا فيحصل له العلم بكونه موجودًا .

ثم ينظر في أن الحوادث تنتهي إليه وهو لا ينتهي إلى حدٍّ فيحصل له العلم بكونه قديمًا .

ثم ينظر في كونه قديمًا فيحصل له العلم بأنه ليس بجسم ولا عرض... وهكذا ينظر بعقله حتى يحصل له جملة علوم التوحيد والعدل(١) .

فالمعتزلة مع إعطائهم العقل الحرية الكاملة ليستدل بنفسه على مسائل الاعتقاد فإنهم استخدموا في استدلالهم في مسائلهم الاعتقادية أدلة وشبهات فلسفية كدليل الجواهر والأعراض الذي استدلوا به على وجود اللَّه(٢) ، وكاستدلالهم بأصولهم وشبهاتهم كلفظ الجسم والعرض والتركيب والحيز والجهة ونحوها(٣) والتي أدت بهم إلا تحريف معاني الآيات القرآنية الواردة في إثبات صفات اللَّه تعالى حيث عارضوها بهذه الشبهات ، كما حكموا على الأحاديث النبوية الواردة في الصفات بأنها ظنية ولا سيما أخبار الآحاد

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » (ص / ٦٥ - ٦٦) .
(٢) انظر : (ص / ٥٣١) .
(٣) انظر : (ص / ٨٥٦ ـ ٨٦٨) .

حيث اعتبروها ظنية الثبوت والدلالة لا يجوز الاستدلال بهَا في مسائل الاعتقاد عندهم وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار وهو يعارض ويرد على من يثبت رؤية اللّه تعالى : (... إن جميع ما رووه وذكروه أخبار آحاد ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقه العلم لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط ... وإنما يعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين ، وما يصح أن يتبع العمل به غالب الظن ، فأما ما عداه فإن قبوله فيه لا يصح ، ولذلك لا يرجع إليه في معرفة التوحيد والعدل وسائر أصول الدين ...)[١] .

ونستخلص مما تقدم أن منهج المعتزلة في العقل والنقل منهج معارض لوحي الرحمن حيث جعلوا العقل هو الأُصل والنقل فرعًا تابعًا له ولا يستدلون بصحيح المنقول على سبيل الاستقلال بل يستدلون به ـ وهو نادر جدًا ـ على سبيل المغالبة والمخاصمة والمجادلة ونصرة مذهبهم الباطل إذا رأوا ذلك موافقًا لمذهبهم بالتحريف وحاشا أن يكون وحي اللّه موافقًا لشبهاتهم العقلية !!!

أما تقديم صحيح المنقول على ما سموه عقلًا فأمر يستحيل تصوره عندهم إذْ كيف يقدم الفرع على الأصل حسب زعمهم !!

وبهذا المنهج المنحرف عارضوا صحيح المنقول وأسقطوا الاستدلال به واعتبروا دلالته ظنية وشبهاتهم العقلية قطعية !! وقد ادعوا التناقض بين نصوص الكتاب والسنة انتصارًا لمذهبهم الذي عارضوا به صحيح المنقول ، وقد ذكر الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ في كتابه « الرد على الزنادقة والجهمية » طرفًا منها وأبطل دعواهم التناقض في ذلك[٢] .

---

(١) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٤ / ٢٢٥) .

(٢) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٧ و ٢٢) .

وألف الإمام ابن قتيبة ـ رحمه اللّه ـ كتابه « تأويل مختلف الحديث » للرد على ادِّعائهم التناقض في نصوص الكتاب والسنة وادِّعائهم المعارضة بين ما سموه عقلًا وبين النقل وقد ناقشهم الإمام ابن قتيبة في ذلك ، وأبطل دعواهم وفساد مذهبهم العقلي[1] .

فهم كما قال الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ : (... مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على اللّه ، وفي اللّه ، وفي كتاب اللّه بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ باللّه من فتن المضلين)[2] .

* * *

(١) « تأويل مختلف الحديث » لابن قتيبة (ص / ٩٧ - ٢٩٧) .

(٢) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٦) .

المبحث الثاني

منهج الأشاعرة والماتريدية في العقل والنقل

وإذا انتقلنا إلى الكلابية[١] من الأشاعرة والماتريدية نجدهم يسلكون نفس المنهج الذي سلكه المعتزلة حيث جعلوا العقل أصلًا والنقل فرعًا تابعًا له ، وجعلوا شبهاتهم العقلية قطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية في مسائل الاعتقاد ، ولا يخلو صحيح المنقول - مع ما يزعمونه الدليل القطعي - من إحدى هذه الحالات عندهم :

١- إما أن يكون قطعي الثبوت كالقرآن الكريم ، والأحاديث المتواترة ، موافقًا لشبهاتهم العقلية حسب زعمهم فهذا يقبلونه لموافقته عقلياتهم ولكونه موجبًا للعلم .

٢- وإما أن يكون النقل قطعي الثبوت لكنه مخالفًا لما يزعمونه من العقل فحينئذ لا يخلو منهجهم في ذلك :

أ- إما أن يمكن تأويله بما يوافق شبهاتهم العقلية فيجب تأويله على مقتضى ما يزعمونه من المعقولات .

ب - وإما أن لا يمكن تأويله فيجب رده وذلك لمخالفة ما يزعمونه قطعيًا ويقدم عليه العقل .

٣- وإما أن يكون النقل ليس بقطعي عندهم وذلك كخبر الآحاد فله

---

(١) نسبة إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب الذي انتقل إلى مذهبه الإمام أبو الحسن الأشعري من مذهب المعتزلة ، قبل رجوعه إلى مذهب السلف كما سيأتي ، انظر : (ص / ٩٥٤) .

ثلاث أحوال عندهم :

أ ـ أن يكون موافقًا لمقتضى ما يزعمونه العقل فهذا مقبول عندهم لزعمهم أنه موافق لمعقولاتهم لا لذاته .

ب ـ أن يكون مخالفًا لمقتضى ما يزعمونه العقل لكن يمكن تأويله بما يوافق مقتضى العقل عندهم فهذا يشتغل بتأويله على سبيل التبرع كما ذكروا وإلا فليسوا ملزمين بتأويله لأنه لا يجب التأويل عندهم إلا لما كان موجبًا للعلم وهو المتواتر ، أما الآحاد فليس كذلك .

ج ـ أن يكون مخالفًا لمقتضى ما يزعمونه من العقل ولا يمكن تأويله فهذا يحكم برده وذلك لعدم إيجابه للعلم أصلًا ، ولعدم إمكان تأويله[1] .

فهذه هي خلاصة منهجهم الذي سلكوه في العقل والنقل حيث جعلوا شبهاتهم العقلية أصلًا وصحيح المنقول فرعًا تابعًا لمنقولاتهم وحكموا بظنية نصوص الكتاب والسنة في المسائل العلمية الخبرية ولا سيما مسائل الصفات ، فمن سلك هذا المنهج المذموم كيف تتأتى له الموافقة بين العقل والنقل ؟!!

وهذه بعض أقوالهم يتضح لنا من خلالها منهجهم الذي أدى بهم إلى تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول على وجه التفصيل :

---

(١) انظر : « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١٢) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ١٣٢) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٢) ، و « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (٢ / ٢٠٠) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٨) ، و « إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف من المتشابهات » لمحمود خطاب السبكي (ص /٥٧) ، و « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ٣٥) ، و « وسطية أهل السنة والجماعة بين الفرق » د / محمد باكريم (ص/ ٥٤) رسالة دكتوراة مقدمة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة (١٤٠٩ هـ) .

فهذا ابن فورك من كبار متكلمي الأشاعرة ت (٤٠٦) هـ[١] يؤلف كتابًا سماه « مشكل الحديث وبيانه » ضمن فيه الأحاديث التي استشكلها بعقله والتي زعم أنها من المتشابهات التي يجب تأويلها لتوافق العقل ، وحكم على خبر الآحاد بأنه لا يفيد إلا الظن ولو كان صحيحًا[٢] .

فقد جعل بمسلكه الذي سلكه في تأليف كتابه « مشكل الحديث » شبهاته العقلية أصلًا وجعل صحيح المنقول فرعًا تابعًا له ، بل حكم على أحاديث رسول الله ﷺ في مسائل الصفات بأنها وهميات توهم التشبيه ويجب تأويلها لتوافق المعقولات التي عارض بها هو وأضرابه المتكلمون صحيح المنقول .

ويضع عبد القاهر البغدادي ت (٤٢٩) هـ شروطًا لقبول أخبار الآحاد حيث اشترط أن لا تكون متونها مستحيلة في العقل ، فإن كانت مما يقبلها العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم ، وذكر أن الراوي إذا حدَّث بحديث لا يقبله العقل ولا يمكن تأويله تأويلًا صحيحًا فخبره مردودٌ ، وإن كان يحتمل التأويل بما يوافق قضايا العقول قبلت روايته وأُوِّل خبره على موافقة العقول[٣] .

فجعل ما سماه العقل هو الأصل الذي يعرض عليه صحيح المنقول فما

---

(١) أبو بكر محمد بن الحسن الأصبهاني المتكلم على طريقة الأشاعرة ، قال عنه الإمام الذهبي : كان أشعريًا رأسًا في الكلام ، توفي سنة ٤٠٦ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ٢١٤) .

(٢) انظر : « مشكل الحديث وبيانه » لابن فورك (ص / ١١ - ١٢) ، ولاحظ طريقة تصنيفه لهذا الكتاب وقوله في كل فصل : ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه !!

(٣) انظر : « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١٢ و ٢٣) .

وافقه قبل وإلا أوِّل حتى يوافق العقل !!

ويسلك الجويني ت (٤٧٨) هـ نفس المنهج حيث اشترط لقبول الأدلة السمعية أن لا تكون مستحيلة في العقل ، قطعية الثبوت ففي هذه الحالة تكون مقبولة لا لذاتها ولكن لموافقتها العقل ، وإن كانت دلالتها ظنية فإن وافقت العقل قبلت لا لذاتها ولكن لموافقتها العقل وإلا أوِّلت لتوافق مقتضى العقل[١] .

ويدَّعي أبو حامد الغزالي ت (٥٠٥) هـ أن منهج الأشاعرة ـ الذي سماه منهج أهل السنة ـ هو المنهج الوسط بين المعتزلة الذين اعتمدوا على العقل المجرد ، وبين من يسميهم الحشوية[٢] الذين جمدوا على التقليد واتباع الظواهر ، حيث سلك الأشاعرة المنهج الوسط وذلك بتحققهم أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظَنَّ من الحشوية وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر .

وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا إلا من خبث الضمائر .

فمال أولئك إلى التفريط ومال هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط ، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد في الاعتقاد والاعتماد على الصراط المستقيم[٣] .

---

(١) انظر : « الإرشاد » للجويني (ص / ٣٠٧ - ٣٠٨) .

(٢) يقصد بذلك أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا الصفات ومنها الصفات الخبرية التي أولها المتكلمون وسيأتي بيان لفظ الحشوية ، انظر : (ص / ١٠١١) .

(٣) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٣ - ٤) .

وهذا الادعاء الذي يدعيه الغزالي بأن الأشاعرة في توفيقهم بين العقل والنقل وسط بين المعتزلة الذين اعتمدوا على العقل المجرد وبين أهل السنة الذين سماهم الحشوية وزعم أنهم أهل ظواهر لا عقل لهم ، باطل من وجوه :

١ـ إنه ادَّعاء ينقضه واقع الأشاعرة ومنهجهم في العقل والنقل حيث اعتمدوا على ما سموه معقولات كالمعتزلة في معظم مسائل الاعتقاد ولا سيما توحيد الصفات كما سيأتي .

وينقضه أيضًا واقع أهل السنة والجماعة إذ لم يقل أحدٌ منهم يومًا من الدهر بالتعارض بين العقل والنقل بل منهجهم كما تقدم أن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح .

٢ـ كيف يمكن صحة هذا الادعاء والغزالي نفسه ممن سبق الرازي في اعتماد ما يسميه المتكلمون القانون الكلي[1] الذي عارضوا به صحيح المنقول حيث اعتبروا معقولاتهم أصلية والنقل فرعًا تابعًا لها ، فأين التوافق إذًا بين العقل والنقل عند الأشاعرة كما يدعى الغزالي !!

٣ـ قوله إن العقل لا يعارض النقل كلام صحيح لكن نقضه بمسلكه الذي سلكه وفي نفس الكتاب الذي ذكر فيه هذا الكلام حيث قسم مصدر العقيدة حسب التلقي إلى ما يعلم بالعقل دون الشرع ، وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل ، وإلى ما يعلم بهما ، فأين التوافق إذًا بين العقل والنقل عند الغزالي ؟!![2] .

٤ـ وأين ادَّعاؤه التوافق بين العقل والنقل وهو يشترط لقبول النقل أن

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٥) .

(٢) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص / ١٣٢ - ١٣٣) .

يكون مما يجوزه العقل ولا يستحيل قبوله في العقل ، فإن لم يكن كذلك أول حتى يوافق العقل أو رد[١] ، فهل يسلك هذا المنهج المعارض لصحيح المنقول من يتفق عنده العقل مع النقل ؟!!

وأما وصفه أهل السنة والجماعة بأنهم حشوية أهل ظواهر وتقليد فهذا من أساليب المتكلمين قديمًا وحديثًا في تنفير الناس عن منهج السلف في مسائل الصفات فإذا قالوا حشوية : صوَّروا في ذهن السامع قومًا قد حشوا في الدين ما ليس منه ، وأدخلوه فيه وهو حشو لا أصل له ، فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها ، ولو ذكروا حقيقة قولهم لما قبلت العقول السليمة والفطر المستقيمة سواه ـ والله أعلم ـ وملائكته ورسله وَهم أيضًا براء من هذه المعاني الباطلة وأنهم أبعد الخلق منها[٢] . وسيأتي مزيد بيان للفظ الحشوية وغيرها من الألقاب التي أطلقها المتكلمون على أهل السنة والجماعة ظلمًا وعدوانًا[٣] .

وإذا انتقلنا إلى الرازي ت (٦٠٦) هـ نجده يعتمد في منهجه في العقل والنقل قانونًا سماه القانون الكلي حيث قرر فيه ما سماه العقل أصلًا والنقل فرعًا تابعًا له وملخص هذا القانون الذي عارض به هو وأضرابه صحيح المنقول هو :

إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يصدق مقتضاهما وهذا محال لأنه يلزم منه تصديق النقيضين ، وإما أن يكذب مقتضاهما وهذا محال أيضًا لأنه يؤدي إلى رفع النقيضين ، وإما أن يصدق الظواهر النقلية وتقدم على

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ١٣٣) .
(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٩٥١ - ٩٥٢) .
(٣) انظر : (ص / ١٠١١ ـ ١٠١٩) .

العقل وهذا باطل لأنه يؤدي إلى القدح في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدح في الأصل قدح في الفرع الذي هو النقل فوجب تقديم العقل ، ثم النقل إما أن يتأول حتى يوافق العقل ، وإما أن يفوض معناه[1] .

فهذا القانون كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ قد جعله الرازي وأتباعه قانونًا كليًا فيما يستدل به من كتب اللّه ، وكلام أنبيائه عليهم السلام ، وما لا يستدل به ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات اللّه تعالى وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها ، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها[2] .

ويعتبر هذا القانون الذي سماه الرازي القانون الكلي منهجًا لمعظم المتكلمين المعارضين لصحيح المنقول بشبهاتهم العقلية حيث توارثوه جيلًا بعد جيل ، فكل من أراد أن يؤول أو يرد نصًا من نصوص الصفات فلابد أن يشير إليه ، ومن الأمثلة على هذا :

١ـ ما فعله الآمدي ت (٦٣١) هـ[3] بنصوص الصفات حيث استشكلها بعقله وعارضها بشبهاته العقلية وأشار إلى هذا القانون واعتبر العقل أصلًا والنقل فرعًا تابعًا له ، وعلل رده لصحيح المنقول بقوله : (إن

---

(١) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٢) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٤) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٤ - ٥) .

(٣) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، منطقي ، من تصانيفه : « غاية المرام في علم الكلام » ، و « أبكار الأفكار في أصول الدين » ، توفي سنة ٦٣١هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ٢٩٣) ، و « شذرات الذهب » (ج٥ / ١٤٤) ، و« معجم المؤلفين » (ج٧ / ١٥٥) .

ذلك يستحيل عقلًا فيجب الإعراض عنها ولم يشغل الزمان بإيرادها)[١] فقد وقع بمسلكه هذا الذي عارض به صحيح المنقول في الإعراض عن نصوص الصفات ، والحكم عليها بأنها مضيعة للزمان ، يا سبحان اللَّه كيف يكون الاشتغال بوحي اللَّه مضيعة للزمان ويعوض عنه بالاشتغال بشبهات العقول ومنطق اليونان ، إنه الانتصار للمذهب كيفما اتفق ولو أدَّى إلى مثل هذا القول الذي لا يقوله من كان عنده أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل !!!

٢ـ وذكر الإيجي ت (٦٥٦) هـ القانون الكلي الذي عارض به هو وأضرابه المتكلمون صحيح المنقول حيث اعتبر العقل أصلًا والنقل فرعًا عنه ولا يجوز تقديم الفرع حسب زعمه على الأصل لأن هذا يؤدي إلى القدح في الفرع والأصل[٢] .

٣ـ وقد ساق التفتازاني ت (٧٩١) هـ بعض نصوص الصفات وأشار إلى القانون الكلي الذي عارضوا به صحيح المنقول ، وحكم على نصوص الصفات بأنها ظنيات سمعيات معارضة للقطعيات العقليات فيقطع بأنها ليست على ظاهرها فيفوض العلم بها إلى اللَّه تعالىجريًا على الطريقة الأسلم ، أو تؤول تأويلًا مناسبًا حتى توافق ما سماه قواطع عقلية مدعيًا أن هذا هو الطريق الأحكم[٣] .

فالتفتازاني كغيره من المتكلمين يزعم أن تفويض معاني نصوص الصفات

---

(١) انظر : « غاية المرام » للآمدي (ص / ٢٠٠) .
(٢) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٤٠) .
(٣) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٨) .

هو مذهب السلف ، وأن الاشتغال بالتأويل الذي هو منهج المتكلمين هو الطريق الأعلم الأحكم من منهج السلف[١] !!

والمقصود أن كل من عارض نصوص الصفات بشبهاته العقلية فإنه يشير في الغالب إلى هذا القانون الذي سماه الرازي القانون الكلي[٢] وهو في الحقيقة طاغوت من الطواغيت التي منعتهم الاستفادة من وحي اللّٰه وأدت بهم إلى تعطيل اللّٰه تعالى عن صفات الكمال بحجة نفي التشبيه كما سيأتي .

ومع اتفاق الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة في اعتبار ما سموه العقل هو الأصل المقدم على النقل لكن منهجهم في ذلك متناقض مضطرب يدل على ذلك تقسيمهم لأصول العقيدة حسب مصدر التلقي حيث قسموها إلى ثلاثة أقسام :

١ـ قسم مصدره العقل وحده وهو معظم مسائل الاعتقاد ، مثل إثبات وجود اللّٰه تعالى وربوبيته ، وكذلك مسائل الصفات إثباتًا ونفيًا كما سيأتي .

٢ـ وقسم مصدره النقل وحده وهو ما سموه السمعيات كأمور الآخرة من نحو البعث والحساب والصراط والميزان ونحوها .

---

(١) سيأتي الرد على هذا الادعاء ، انظر : (ص / ٨٧٨) .

(٢) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٢) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص/ ٣٣) ، و « إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات » لمحمود خطاب السبكي (ص / ٤٨ ، ٥٧) ، و « القول السديد في علم التوحيد » لمحمود أبو دقيقة (ص / ٧٨ - ٨١) ، و« اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ٣٧ - ٣٨) .

٣- وقسم مصدره العقل والنقل معًا كالرؤية على خلاف بينهم فيها ، وهذا القسم هو ما يحكم العقل بجوازه استقلالًا أو بمعاضدة الوحي[١] .

فالحاصل أنهم جعلوا العقل في إثبات وجود اللَّه وصفاته حاكمًا ، وفي إثبات أمور الآخرة جعلوه عاطلًا ، وفي الرؤيا مساويًا ، وإنما وقعوا في مثل هذا الاضطراب والتناقض لأن العقل الذي قالوا به ليس العقل الصريح وإنما شبهاتهم التي سموها معقولات وعارضوا بها صحيح المنقول ، ولو سلكوا منهج السلف الصالح لعلموا أنه لا منافاة ولا تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح أصلًا ، فلا تضخيم للعقل عند السلف في جانب ولا إهداره في جانب آخر ، وليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبدًا ، كما أنه ليس هناك أصل لا يستطيع العقل إثباته أبدًا بعد وروده في الشرع ، فالإيمان بأمور الآخرة وهو أصل كل السمعيات ليس هو في مذهب أهل السنة والجماعة سمعيًا فقط ، بل إن الأدلة عليه من القرآن الكريم هي في نفسها عقلية سمعية ، سمعية لورودها في السمع الذي هو الوحي ، وعقلية لأن العقل الصريح يشهد بحسنها وصحتها لأنها تنبهه وترشده إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها ، كما أن الفطر السليمة تشهد به لأنه في الحقيقة مركوز في الفطر السليمة ما لم يحرفها عنه محرف ، لكن لو أن العقل حكم باستحالة شيء من تفصيلاته بعد وروده في الشرع لفساده فحكمه مردود ، لأن إيماننا بأمور الآخرة وغيرها ليس متوقفًا على

---

(١) انظر : « قواعد الاعتقاد » للغزالي (ص / ١٣٣) و « الإرشاد » للجويني (ص / ٣٠١) و« المواقف » للإيجي (ص / ٤٠) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (من أول الكتاب إلى ص / ٩٨) عقليات وما بعدها سمعيات .

وانظر : « منهج الأشاعرة في العقيدة » د / سفر الحوالي (ص / ٥٥) .

حكم العقل .

وغاية الأمر أن العقل قد يعجز عن تصوره أما أن يحكم باستحالته فغير وارد أصلًا لأن الرسول ﷺ لم يأت بشيء يستحيل تصوره بالعقول وإنما جاء ﷺ بشرع يستحسنه العقل الصريح والفطر المستقيمة[1] .

لكن الذي ينبغي أن يعلم أن الأشاعرة والماتريدية وإن استدلوا بالأدلة النقلية في بعض مسائل الاعتقاد وذلك كاستدلالهم لإثبات الأمور السمعية كما تقدم إلا أن السمة الغالبة في منهجهم فيما سموه عقليات ، ويمكن مقارنة الدليل العقلي والنقلي عندهم من حيث منهجهم في ذلك والاستدلال به على سبيل الإجمال :

١ـ إن الدليل النقلي يتوقف ثبوت صحته على الدليل العقلي ولا يتوقف صحة الدليل العقلي على الدليل النقلي .

٢ـ إن الدليل النقلي لا يستقل إلا في الاستدلال به في باب السمعيات ، بينما يستقل الدليل العقلي وهو العمدة عندهم والأصل الذي يعتمد عليه في الاستدلال في معظم مسائل الاعتقاد .

٣ـ إن الدليل النقلي مشروط بإثبات الجواز العقلي وإثبات عدم المعارض العقلي في الاستدلال به !! .

٤ـ إن الدليل النقلي يفيد الظن بينما يفيد الدليل العقلي عندهم اليقين .

٥ـ ومن ناحية أخرى ينفرد الدليل العقلي بأصول المسائل وأهمها

---

(١) انظر : « النبوات » لابن تيمية (ص / ٩٢) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٢ / ٧ - ٢٨)، و« منهج الأشاعرة في العقيدة » د / سفر الحوالي (ص / ٥٥ - ٥٦) .

عندهم كإثبات حدوث العالم وإثبات الصانع ، وإثبات كونه تعالى عالمًا وقادرًا ومريدًا ومتكلمًا مرسلًا للرسل مظهرًا للمعجزات على أيديهم يستدل بها على صدقهم[١] .

٤ـ أما باب التنزيه عندهم والذي هو في الحقيقة نفي الصفات الإلهية التي عرضوها على شبهاتهم العقلية من نحو صفة الوجه واليدين والنزول والضحك والاستواء والمحبة وغيرها من الصفات الخبرية[٢] فإنهم اعتبروا النصوص الواردة في ذلك ظنيات معارضة لما سموه قطعيات[٣] وتصوروا إثباتها للّه تعالى يؤدي إلى مشابهته بخلقه كما سيأتي[٤] .

فمنهج الماتريدية والأشاعرة ولا سيما المتأخرين منهم منهج مبني على شبهات سموها عقليات وليس بأقل من منهج المعتزلة العقلي إن لم يكن أكثر تعقيدًا وغرابة منه !!

يقول د / عماد خفاجي : (... وبذلك يخطوا أئمة الأشاعرة المتأخرون خطوة واسعة نحو الالتقاء مع المعتزلة في فرض سيادة العقل واعتباره الطريق الوحيد للدلالة على الأصول الاعتقادية كلها وبقي الخلاف منحصرًا فيما يتعلق بأفعال اللّه ، إذْ هناك ما يجب على اللّه تعالى عند المعتزلة ، وليس الأمر كذلك عند الأشاعرة ، وكذلك مسألة التحسين والتقبيح العقليين حيث يجعل الأشاعرة ذلك للشرع دون العقل وعند المعتزلة

---

(١) انظر : « الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى فرغل (ص / ١٩٥ -١٩٦) .

(٢) انظر : (ص / ٧٦٨ ، ٧٧٧ ، ٧٨٤) .

(٣) انظر : (ص / ٤٥١ ، ٤٥٢) .

(٤) انظر : (ص / ٨٦٨) .

للعقل دون الشرع وكذلك السمعيات ...)[١] .

ويقول الدكتور يحيى هاشم فرغل : (وإني أوافقه على ذلك بل أرى في مخالفة متكلمي الأشاعرة للمعتزلة في مصدر إيجاب النظر هل هو الدليل العقلي كما ذهب إليه المعتزلة أو هو الشرعي كما ذهب إليه الأشاعرة[٢] تتويجًا للدليل العقلي لم يصل إليه المعتزلة ، فليت شعري أيهما إكبارًا للدليل العقلي وتمجيدًا له ؟!!)[٣] .

وقد يكون منهج الأشاعرة أكثر اضطرابًا وتناقضًا من منهج المعتزلة حتى استشكل بعضهم منهجهم في صفة الاستواء والكلام وإثبات رؤية الله تعالى فقال في ذلك : مشكلات التوحيد ثلاثة : موجود بلا مكان ، ورؤية بلا جهة ، وكلام ليس بحرف ولا صوت[٤] ، وسيأتي بيان اضطراب منهجهم في بعض مسائل الاعتقاد نتيجة تقديمهم ما سموه معقولات على صحيح المنقول[٥] .

* * *

(١) انظر : « مناهج التفكير في العقيدة » د / عماد خفاجي (ص / ٦٨١) بواسطة « الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى فرغل (ص / ١٩٦) .

(٢) انظر : (ص / ٥٠٣) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص / ١٩٦) .

(٤) انظر : « جامع زبد العقائد التوحيدية » لولد عدلان من الأقطار السودانية (ص / ٧ و ١١) .

(٥) انظر : (ص / ٩٧١) .

المبحث الثالث

نقض منهج المتكلمين في العقل والنقل

عرفنا فيما تقدم أن المتكلمين سلكوا منهجًا أدى بهم إلى عدم التوافق بين العقل والنقل حيث جعلوا معقولاتهم هي الأصل وجعلوا النقل فرعًا تابعًا لها فما وافقها قبل وإلا أول أو رد ، وقد نتج بسبب هذا المنهج المبتدع المعارض لوحي اللَّه تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول ، ونفي اليقين عن مدلول الكتاب والسنة المتواترة في معظم مسائل الاعتقاد والحكم على أخبار الآحاد بأنها ظنية الثبوت والدلالة لا يجوز الاستدلال بها في مسائل الاعتقاد .

وفي هذا المبحث سأبين بطلان منهجهم الذي سلكوه في تقديم معقولاتهم على صحيح المنقول ، أما نفيهم اليقين عن مدلول نصوص الكتاب والسنة في معظم مسائل الاعتقاد والحكم على خبر الآحاد بأنه ظني الثبوت والدلالة لا يجوز الاستدلال به في مسائل الاعتقاد فقد تقدم الرد عليه مما أغنى عن إعادته هنا[١] .

وسأبين بطلان منهجهم الذي سلكوه في تقديم شبهاتهم العقلية على النقل الصحيح من عدة وجوه :

الوجه الأول : إن المعقولات التي اعتمدوا عليها وعارضوا بها وحي الرحمن كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (صادرة عن رجل

---

(١) انظر (ص / ١٣١ ـ ١٣٦) .

مشرك من يونان كان يعبد الأوثان ولا يعرف الرحمن ، ولا يصدق بمعاد الأبدان ،ولا أن اللّه يرسل رسولًا بكلامه إلى نوع الإنسان فجعل هؤلاء المعارضون بين العقل والنقل عقل هذا الرجل عيارًا على كتب اللّه المنزلة وما أرسل به رسله فما زكاه منطقه وآلته وقانونه الذي وضعه بعقله قبلوه ، وما لم يزكه تركوه ، ولو كانت هذه الأدلة التي أفسدت عقول هؤلاء وأتباعهم صحيحة لكان صاحب الشريعة يُقَوِّم شريعته بها ويكملها باستعمالها ، وكان اللّه سبحانه يثيبه عليها ، ويحض على التمسك بها ويتقدم إلى عباده بالتمسك بها ويعلمها ويفرض عليهم القيام بها . فيا للعقول التي لم يخسف بها أين الدين من الفلسفة ؟ وأين كلام رب العالمين إلى آراء اليونان والمجوس ، وعباد الأصنام والصابئين ؟

وأين المعقولات المؤيدة بنور النبوة إلى المعقولات المتلقاة عن أرسطو[1] ، وأفلاطون[2] ، والفارابي[3] ، ....

(١) فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون كان يلقي الدروس ماشيًا فسمي هو وأتباعه المشاؤون ، من مؤلفاته : « الأورغانون » في المنطق ، مات قبل الميلاد بـ ٣٢٢ سنة .
انظر : « الموسوعة العربية الميسرة » (ج١ / ١١٧) .

(٢) أفلاطون بن أرسطن فيلسوف يوناني من أهل أثنية تتلمذ على يد الفيلسوف سقراط . من مؤلفاته : « المحاورات السقراطية » ، توفي قبل الميلاد بـ ٣٤٧ سنة .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج٢ / ٨٨) ، و « الموسوعة العربية الميسرة » (ج١/ ٨٧) .

(٣) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن وزلغ الفارابي ، فيلسوف متفلسف يعرف بالمعلم الثاني لشرحه كتب أرسطو المعلم الأول قال عنه الإمام ابن كثير - رحمه اللّه - : (... له مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين ، ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في « تاريخه » لنتنه وقباحته) .
انظر : « البداية والنهاية » (ج١١ / ١٣٨) ، و « الأعلام » (ج٧ / ٢٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج١١ / ١٩٤) .

وابن سينا[١] ، وأتباع هؤلاء ممن لم يؤمن بالله ولا صفاته ولا أفعاله ولا ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ؟!

وأين العلم المأخوذ عن الوحي النازل من عند رب العالمين من الشبه المأخوذة عن آراء المتهوكين والمتحيرين .... ؟

وَيَا لله العجب كيف يعارض قول الرسول بقول الفيلسوف[٢] وعلى الفيلسوف أن يتبع الرسل وليس على الرسل أن تتبع الفيلسوف ، فالرسول مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه ، والوحي حاكم ، والعقل محكوم عليه ، ولو كان العقل يكتفى به لم يكن للوحي فائدة ...)[٣] .

الوجه الثاني : إن الطريقة التي سلكها هؤلاء المتكلمون المعارضون لصحيح المنقول بمعقولاتهم ما هي إلا الطريقة التقليدية التخمينية الخرصية المأخوذة من المقدمتين والنتيجة والدعوى التي ليس مع صاحبها إلا الرجوع إلى ما وضعه فلاسفة اليونان بعقولهم فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة في شيء من علوم بني آدم ، بل ما وُزن به علم إلا أفسده ، وما برع فيه أحدٌ إلا انسلخ من حقائق الإيمان كانسلاخ القميص عن الإنسان فما استفيد بهذا العقل العائل إلا تعطيل الله عن صفات كماله ،

---

(١) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، الفيلسوف المتفلسف ، كان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين ، قال عنه الإمام ابن حجر - رحمه الله - : (لو روى ما حلت الرواية عنه لأنه فلسفي النحلة ضال لا رضي الله عنه) له تصانيف في الطب والمنطق والفلسفة ومنها : « الإشارات » ، و « الشفا » ، توفي سنة ٤٢٨ هـ .

انظر : « لسان الميزان » (ج٢ / ٢٩١) ، و « الأعلام » (ج٢ / ٢٤١) .

(٢) تقدم تعريف الفلسفة والفيلسوف ، انظر : (ص / ٥٩) .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٨١٥ - ٨١٧) .

ونعوت جلاله[١] .

فمنهجهم في العقل والنقل إنما كان بين معقولاتهم التي بنوها على الطرق المنطقية المأخوذة عن فلاسفة اليونان وشبهاتهم وبين صحيح المنقول وكيف يمكن أن يتفق منطق اليونان مع وحي الرحمن ؟!! وما هذا المنهج إلا جمعٌ بين المختلفات الليل والنهار ، والظلمة والنور ، والظلم والعدل ، والباطل والحق ، المستنكر جمعَها عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة !!

الوجه الثالث : كما أن منهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول مبني على مصطلحات فلسفية متشابهة مجملة خدعوا بها من لا يعرف مصطلحاتهم لاشتمالها على معان متعددة تحتمل حقًّا وباطلًا فلأجل ما تحتمله من الحق يقبل ما فيها من الباطل !!

وقد وصف الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه ـ طريقة المتكلمين في معارضتهم لوحي اللَّه تعالى بعقولهم ، وإضلالهم الناس بشبهاتهم ، بقوله : (...يقولون على اللَّه وفي اللَّه وفي كتاب اللَّه بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ باللَّه من فتن المضلين)[٢] .

وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي عارضوا بها نصوص الكتاب والسنة[٣] .

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٣ / ٨١٨ - ٨١٩) .

(٢) « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٦) .

(٣) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٢٢٢) .

ومن الأمثلة على هذا قول المعتزلة بالتوحيد وهو من أصولهم الخمسة ويريدون به نفي الصفات ، ومثل تسمية المتكلمين عرش الرحمن حَيِّزًا ، واستواءه عليه تحيزًا ، وتسميتهم صفات اللَّه أعراضًا ، وأفعاله حوادث ، ووجهه الكريم ويديه جوارح ، وتسميتهم لتعطيلهم ونفيهم صفات اللَّه تنزيهًا ، فبهذه المصطلحات وغيرها من الألفاظ المجملة عارضوا وحي اللَّه وعطلوا اللَّه تعالى عن صفات الكمال[1][2] ، وقد توارثوا هذه المصطلحات التي حالت بينهم وبين استفادتهم اليقين من وحي اللَّه ، ولم يعرفوا سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه فجعلوه أصلًا لدينهم فلما رأوا ما جاءت به الرسل يعارضه قالوا : إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل[3] .

فالمعارضة التي ابتدعها المتكلمون إنما كانت بين هذه الألفاظ المجملة المتشابهة وأقيستهم التي عارضوا بها صحيح المنقول فكيف يمكن أن تحصل الموافقة بين العقل والنقل لمن يسلك هذا المنهج المبتدع المذموم !!

ومن هنا يعلم أنهم فارقوا العقل والنقل ، أما النقل فإنهم سمحوا بمفارقته وهان عليهم أمره حيث قدموا عليه شبهاتهم وأقيستهم التي سموها معقولات ، ونفوا اليقين عن مدلوله ، وسموا ما استشكلته عقولهم متشابهات .

وأما العقل فلو تدبروا أقوالهم ومعقولاتهم التي عارضوا بها صحيح

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٢٢٢ - ٢٢٥ ، ٢٨٠) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣/ ٩٢٩ - ٩٥٥ ، ج٤ / ١٢٣ - ١٢٤) .

(٢) وسيأتي بيان بعض مصطلحاتهم وأصولهم المجملة ونقدها على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٥٦) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ج٢ / ٦٧٢) .

المنقول لاستحوا من أهل العقل الذين هم أهله ، فإن هؤلاء يجعلون المستحيل واجبًا ، والواجب ممتنعًا ، والمعدوم موجودًا ، والثابت منتفيًا ، والمنتفي ثابتًا ، ويفرقون بين الشيء ونظيره في الحكم(١) .

قال الإمام ابن قتيبة ـ رحمه اللّه ـ : (والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح في العقول ، ثم يخرجون من كل معقول بقولهم : إن اللّه في كل مكان(٢) ...)(٣) وسيأتي بيان تناقضهم واضطرابهم في المسائل والدلائل على وجه التفصيل(٤) .

الوجه الرابع : أما قول المتكلمين إن العقل أصل والنقل فرع وسلوكهم هذا المنهج في تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول فقد ناقشهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ مناقشة علمية وهذا ملخص كلامه في ذلك :

فقولهم إن العقل أصل النقل كما ذكر شيخ الإسلام : إما أن يراد به إنه أصل في ثبوته في نفس الأمر .

وإما أن يراد به أنه أصل في علمنا بصحته .

فالأول لا يقوله عاقل ، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر ليس موقوفًا على علمنا به ، لأن عدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر !

فما أخبر به الصادق المصدوق فهو ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٣ / ٨٢٤) .

(٢) انظر : (ص / ٨٢٤) .

(٣) « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » لابن قتيبة (ص / ٢٣) .

(٤) انظر : (ص / ٩٧١) .

أو لم نعلمه ، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه ، فهو رسول الله حق وإن كذبه من كذبه .

وكذلك وجود الرب تعالى وثبوت أسمائه وصفاته حق سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه ، ولا يتوقف ثبوت ذلك على وجودنا فضلًا عن علومنا وعقولنا !!

فالشرع المنزل من عند الله مستغنٍ في نفسه عن علمنا وعقولنا ، ولكن نحن محتاجون إليه ، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن له قبل ذلك ، وإذا فقده كان ناقصًا وجاهلًا !!

وأما إن أرادوا أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل على صحته وهذا هو الذي أرادوا فيقال لهم هل تعنون بالعقل هنا الغريزة التي فينا أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة ؟

أما الأول فلم تريدوه ويمتنع أن تريدوه وذلك لأن تلك الغريزة ليست علمًا يتصور أن يعارض النقل ، وهي شرط في كل علم عقليٍّ أو سمعي وما كان شرطًا في الشيء امتنع أن يكون منافيًا له !!

وإن أردتم بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل .

قيل لكم : ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلًا للسمع ودليلًا على صحته فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر ، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ﷺ ، بل ذلك يُعلم بالآيات والبراهين الدالة على صدقه مع العلم بأن العلم بصدقه ﷺ له طرق كثيرة متنوعة غير محصورة في نوع واحد .

فعلم أن جميع المعقولات ليست أصلًا للنقل ، وليس القدح في بعض

العقليات قدحًا في جميعها كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحًا في جميعها ولا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ولا من فسادِ هذه فساد تلك فضلًا عن صحة العقليات المناقضة للسمع .

فكيف يقال : إنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع ، فهل يقول عاقل يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت نقيضه ومعارضه ؟[1] .

الوجه الخامس : ثم إنه إذا كانت المعقولات التي عارض بها المتكلمون صحيح المنقول فاسدة كما تقدم فكيف يكون الفاسد الباطل أصلًا والحق فرعًا تابعًا له ؟ إن هذا الحكم لا يقره من كان عنده أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل ! لكن القوم أعجبوا بمعقولاتهم ورأوا أن العلم والحق فيها ، وما كان مخالفًا لها فباطل ! وهذا من أعظم الجهل بمعقولاتهم وبصحيح المنقول كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (إن هذه المعارضة بين الوحي والعقل نتيجة جهلين عظيمين : جهل بالوحي وجهل بالعقل ، أما الجهل بالوحي فإن المعارض لم يفهم مضمونه وما دل عليه ، بل فهم منه خلاف الحق الذي دل عليه وأريد به ثم عارض ما دل عليه بالرأي والمعقول ، ونحن ننزل معه درجة ونبين أن المعقول الذي ذكره لا يصلح لمعارضة المعنى الباطل الذي فهمه من الوحي ، فضلًا عن المعنى الصحيح الذي دل عليه الوحي ، فإنه يستحيل أن يعارض معارضة صحيحة البتة بل

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٨٧ - ٩١) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣/ ٧٩٩- ٨٠١) .

هو الحق الذي ليس بعده إلا الضلال ، واللَّه تعالى هو الحق ، وكلامه حق ، ورسوله حق ، ودينه حق ، وما خالف ذلك فهو الباطل المحض الذي لا يقوم على صحته دليل بل الأدلة الصحيحة التي تنتهي مقدماتها إلى الضروريات تدل على بطلانه .

وأما الجهل بالعقل فإنه لا يتصور أن يعارض العقل الصحيح الوحي أبدًا ، ولكن الجاهل يظن أن تلك الشبهة عقلية ، وهي جهلية خيالية ...)[١] .

الوجه السادس : إن القسمة الرباعية التي ذكرها الرازي ومن سار على منهجه في قانونهم الكلي الذي عارضوا به صحيح المنقول غير صحيحة ولا مسلمة ، والصحيح أن يقال : إذا اجتمع دليلان نقلي ، وعقلي ، فأيهما كان قطعيًا وجب تقديمه ، وإن كانا ظنيين وجب تقديم الراجح ، وإن كانا جميعًا قطعيين امتنع تعارضهما لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعًا فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين[٢] ، وهذا لا يشك فيه أحدٌ من العقلاء[٣] .

الوجه السابع : ثم إن أرباب هذا القانون الذي منعهم استفادة اليقين من كلام اللَّه تعالى وكلام رسوله ﷺ مضطربون في العقل الذي عارضوا به صحيح المنقول أشد اضطرابٍ فكل منهم يدعي أن صريح العقل معه وأن

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٤ / ١٠٢٧) .

(٢) النقيضان : هما الأمران اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود .
انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٣٧) .

(٣) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٧٩) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٧٩٧) ، و « وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق » لجمال أحمد بادي (ص / ٢١١) .

مخالفه قد خرج عن صريح العقل فنحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل الفرقة الأخرى ، ثم نقول للجميع : بعقل من منكم يوزن كلام اللَّه ورسوله ؟ وأي عقلكم يجعل معيارًا فمَا وافقه قبل وأقر على ظاهره وما خالفه رد أو أول أو فُوِّض !

وأي عقولكم هو أحد المقدمات العشر[١] التي تتوقف إفادة كلام اللَّه ورسوله لليقين على العلم بعدم معارضتها له ؟

أعقل أرسطو وشيعته ، أم عقل أفلاطون وشيعته ، أم عقل الفارابي ، أم عقل الجهم بن صفوان ، أم عقل النظام ، أم عقل العلاف[٢] ، أم عقل الجبائي[٣] ، أم عقل ثمامة بن الأشرس[٤] ؟!!

أم ترضون بعقول المتأخرين الذين هذبوا العقليات ومحضوا زبدتها واختاروا لنفوسهم ولم يرضوا بعقول سائر من تقدمهم ؟!!

---

(١) هي الشروط التي وضعها الرازي وزعم أنه لا يحتج بنصوص الكتاب والسنة في المسائل العلمية الخبرية إلا عند انتفائها ومنها انتفاء التعارض بين ما سماه معقولات وبين صحيح المنقول .
انظر : (ص / ١٢٨) .

(٢) تقدمت ترجمة هذه الأعلام ، انظر : (ص / ٦٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣) .

(٣) أبو هاشم محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي ، من أئمة المعتزلة بالبصرة رئيس فرقة البهشمية من المعتزلة ، توفي سنة ٣٠٣ هـ .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٧٨) ، و « معجم المؤلفين » (ج١٠ / ٢٦٩) .

(٤) أبو معن ثمامة بن الأشرس النميري من كبار المعتزلة ورؤوس الضلالة ، يعرف أتباعه باسم الثمامية ، توفي سنة ٢١٣ هـ .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٧٠) ، و « ميزان الاعتدال » (ج١ / ٣٧١) ، و « الأعلام » (ج٢ / ١٠١) .

فهذا أفضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي[١] ، فبأي معقولاته تزنون نصوص الوحي ، وأنتم ترون اضطرابه فيها في كتبه أشد اضطراب ، فلا يثبت على قول فعينوا لنا عقلًا واحدًا من معقولاته ثبت عليه ثم جعله ميزانًا !

أم ترضون بعقول القرامطة[٢] ، والباطنية[٣] ، أم بعقول الاتحادية القائلين بوحدة الوجود[٤] ؟!

---

(١) تقدمت ترجمة الرازي ، انظر : (ص / ١٢٧) .

(٢) فرقة من فرق الباطنية سموا قرامطة نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط من أهل الكوفة استجاب لدعوة الباطنية فصارَ داعية لهم فأضل خلقًا كثيرًا ، وهم الذين دخلوا مكة سنة ٣١٧ هـ فاقتلعوا الحجر الأسود وقتلوا المسلمين في الحرم حتى أعيد منهم على يد أبي إسحاق إبراهيم بن محمد النيسابوري رحمه الله .
انظر : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازي (ص / ١١٩ - ١٢٠) ، و « البداية والنهاية » لابن كثير حوادث سنة ٣١٧ هـ و ٣٣٩ هـ (ج١١ / ١٧٧ - ١٨٢ و ٢٣٧) .
وانظر : « بيان مذهب الباطنية وبطلانه » لمحمد بن الحسن الديلمي (ص / ٢٢) .

(٣) سموا بذلك لأنهم يقولون : إن للنصوص الشرعية ظاهرًا وباطنًا ، وإن الباطن يجري من الظاهر مجرى اللب من القشر ، وإن لكل تنزيل تأويلًا ففسروا الشريعة حسب أهوائهم وعقولهم فاستباحوا المحرمات والفواحش ، واعتقدوا بإلهين قديمين لا أول لوجودهما وسَموهما : العقل والروح ، وقولهم في النبوات قريب من قول الفلاسفة ، ينكرون الوحي ومجيء الملائكة على الرسول بالوحي والمعجزات ، واتفقوا على إنكار القيامة وأمور الآخرة وهم فرق متعددة ومنهم القرامطة ، والإسماعيلية ، والمزدكية ، والسبعية ، وغيرهم .
انظر : « مذهب الباطنية وبطلانه » لمحمد بن الحسن الديلمي (ص / ٣) ، وما بعدها .

(٤) وحدة الوجود تعني في الفكر الصوفي : اتحاد الخالق بالمخلوق فليس هناك موجود إلا الله بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله وهو حقيقة وجود هذا العالم ، فقولهم هذا أخبث من قول النصارى القائلين باتحاد اللاهوت في الناسوت تعالى الله عن قول الجميع علوًا كبيرًا !!! .
انظر : « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٨٣) ، و « الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة » لعبد الرحمن عبد الخالق (ص / ٦٩) .

فكل هؤلاء وأضعافهم وأضعاف أضعافهم يدعي أن المعقول الصريح معه وأن مخالفيه خرجوا عن صريح المعقول !!

فكيف تقدم هذه العقول الفاسدة ـ بشهادة أهلها ، وشهادة أنصار اللّٰه ورسوله عليها ـ على كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ ويحكم عليهما بأنهما لا يفيدان اليقين ؟!

وقد اتفق صريح المعقول مع صحيح المنقول على أن كتاب اللّٰه وسنة رسوله ﷺ تفيد اليقين والعلم ، وتهدي إلى صراط اللّٰه المستقيم ، وأن هذه العقول المضطربة المتناقضة إنما تفيد الشكوك والحيرة والريب والجهل المركب[1]! فإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصحيح ورمي بهذه العقول تحت الأقدام وحطت حيث حطها اللّٰه وحطها أصحابها[2] .

فعلم مما تقدم منهج المتكلمين في تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول ، وأن ما معهم من الأدلة والأقيسة في ذلك والتي سموها براهين قطعية ما هي إلا شبهات وهمية خيالية يعلم بطلانها بصريح المعقول وصحيح المنقول ، وقد وفق اللّٰه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ لكسر طاغوتهم الذي عارضوا به وحي اللّٰه فكسره واقتلعه من جذوره في كتابه العظيم « درء تعارض العقل والنقل » والذي وصفه تلميذه الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ بقوله : (... فإنه كتاب لم يطرق العالم له نظير في بابه ، فإنه هدم فيه قواعد أهل الباطل وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث وأحكمها ورفع أعلامها وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل

---

(١) انظر : (ص / ٩٥١) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٧٨١ - ٧٩١) .

والنقل والفطرة ، فجاء كتاب لا يستغني عنه من نصح نفسه من أهل العلم ، فجزاه اللَّه عن أهل العلم والإيمان أفضل الجزاء وجزى العلم والإيمان به كذلك)[(١)] .

وما ذكرت من الأوجه في نقض منهج المتكلمين في تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول ما هو إلا قطرة من بحر ما ذكره شيخ الإسلام في هذا الكتاب العظيم الذي درء وأبطل فيه تعارض العقل والنقل ، وكذلك ما ذكره تلميذه الإمام ابن القيم في كتابه : « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، ومن أراد المزيد من الوجوه في نقض منهج المتكلمين في تقديم ما سموه معقولات على وحي الرحمن فليراجع هذين الكتابين اللذين هما من أجل الكتب المصنفة في إبطال مناهج المتكلمين ونصرة منهج أهل السنة والجماعة ، والحمد للَّه .

* * *

---

(١) انظر : « طريق الهجرتين وباب السعادتين » لابن القيم (ص / ١٥٥) .

الفصل الثاني

منهج المتكلمين العقلي

في توحيد الربوبية

وفيه أربعة مباحث :

- **المبحث الأول** : مذهب المتكلمين العقلي في معرفة اللّٰه تعالى .
- **المبحث الثاني** : نقد مذهب المتكلمين العقلي في معرفة اللّٰه تعالى .
- **المبحث الثالث** : منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على وجود اللّٰه وربوبيته .
- **المبحث الرابع** : نقد منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على وجود اللّٰه وربوبيته .

المبحث الأول

مذهب المتكلمين العقلي في معرفة اللّٰه تعالى

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن معرفة اللّٰه تعالى ليست فطرية ضرورية وإنما هي كسبية يكتسبها الإنسان بعقله عن طريق النظر إلى جواهر[1] المخلوقات وأعراضها[2] لمعرفة حدوث العالم الدال على وجود محدثه وصانعه ، ولذلك اعتبروا أول واجب على المكلف النظر المؤدي إلى معرفة اللّٰه ، وأصل هذا الكلام للمعتزلة وتبعتهم في ذلك الفرق الكلامية الأخرى كالماتريدية والأشعرية الكلابية كما سيأتي .

وقد ذكر القاضي عبد الجبار إلى أن أول ما يجب على المكلف النظر إلى الجواهر والأعراض وإثبات حدوثهما لمعرفة حدوث العالم ، ثم الاستدلال بذلك على وجود محدثه وصانعه وادَّعى أن هذا هو أول العلم باللّٰه تعالى[3] .

وذكر أن معرفة اللّٰه تعالى عند المعتزلة لا تنال إلا بالعقل[4] .

---

(١) الجواهر جمع جوهر وهو : الذي يقبل العرض وقيل هو ما يشغل الحيز .
انظر : « الشامل » للجويني (ص / ٤٩) ، و « التعريفات » للجرجاني (ص / ٧٩) .

(٢) والأعراض جمع عرض وهو : الذي لا يبقى وجوده وقيل : هو الذي يقوم بغيره .
انظر : « الشامل » للجويني (ص / ٦٨) ، و « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٤٨) .

(٣) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٦) ، و « شرح الأصول الخمسة » له (ص / ٧٠ و ٧٦) .

(٤) انظر : المرجع السابق (ص / ٧٥ و ٨٨) .

ونقل عن أبي هاشم من المعتزلة إلى أن أول واجب على المكلف الشك في الله[١] .

وخالفهم أصحاب المعارف من المعتزلة حيث اعتبروا معرفة الله ضرورية فطرية ، وليست مكتسبة ولا أول واجب على المكلف[٢] .

وقد بين القاضي عبد الجبار السبب الذي من أجله أوجب المعتزلة النظر والاستدلال على المكلف لمعرفة الله بقوله : (والدلالة على وجوب النظر هو : الخوف من تركه وقد تقرر في العقول وجوب دفع الضرر عن النفس معلومًا كان أو مظنونًا ... وهذا الخوف لابد من حصوله في الأول لكل عاقل فوجب دفعه بالنظر)[٣] .

وأسباب الخوف الذي من أجل دفعه يجب النظر والاستدلال بالعقل لحصول معرفة الله تعالى عند المعتزلة كما ذكر القاضي عبد الجبار هو :

١ـ حتى لا يقع العاقل في المهالك بترك النظر والتفكر وذلك نتيجة اختلاطه بالناس وسماعه تضليل بعضهم بعضًا ، وتكفير بعضهم البعض ، وادعاء كل منهم الحق لنفسه .

٢ـ ويكون سبب الخوف دعاء الدعاة وقصص القاصين وتخويف المخوفين .

٣ـ وربما يكون الخوف بسبب خاطر يخطر للمكلف العاقل من جهة

---

(١) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٣٢) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٣١) .

(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » (ص / ٦٧) ، و « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (ج١٢/ ٢٣٠ ، ١١٣) .

(٣) « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٦٨) ، و « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (ج١٢ / ٣٥٢) ، و « شرح الأصول الخمسة » (ص / ٦٨) .

الله تعالى ، أو من جهة بعض الملائكة .

٤ـ وربما يكون الخوف بأن ينظر في كتاب فيرى فيه مكتوبًا : لا يأمن أن يكون ذلك صانع صنعك ومدبر دبرك إن أطعته أثابك ، وإن عصيته عاقبك ، فعند هذه الأسباب أو عند بعضها لابد من أن يخاف من ترك النظر ضررًا ، وقد تقرر في العقل أن دفع الضرر عن النفس واجب سواء كان معلومًا أو مظنونًا ، وسواء كان معتادًا أو غير معتاد ، فثبت وجوب النظر في طريق معرفة الله تعالى[١] .

هذا هو مذهب المعتزلة في معرفة الله المبني على شبهات وأوهام عقلية لإيجاب النظر على المكلف عن طريق النظر إلى الجواهر والأعراض لمعرفة حدوث العالم ومن ثَمَّ الاستدلال بهِ على وجود محدثه وصانعه[٢] ، والفزع عند الخوف إلى هذا النظر المبتدع الذي لا يزيد إلا حيرة وشكًّا ، فالإنسان عند المعتزلة خالٍ من معرفة الله قبل هذا النظر الذي أوجبوه على كل مكلفٍ !!

أما هذه الأسباب التي ذكرها القاضي عبد الجبار وادَّعى أنها هي التي يخاف بسببها المكلف فتدفعه إلى النظر إلى معرفة الله فإنها أسباب كلها واهية ليس فيها ما يوجب النظر لمعرفة الله لأن الإنسان العاقل لا يمكن أن يتصور هذه الأسباب أو غيرها إلا بعد أن استقرت في ذهنه معرفة الله ، ولو كان خاليًا من ذلك لما حصل له هذا الخوف الذي ذكره القاضي

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ٦٨) ، و « المحيط بالتكليف » (ص / ٢٦) ، و « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (ج١٢ / ٣٥٢) .

(٢) انظر : (ص / ٥٣٤) .

عبد الجبار لأن من كان خالي الذهن ممن يخاف منه لا يتطرق إليه خوف ، وعمومًا فإن الخوف من اللّه إنما يكون بالنظر إلى كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ وتذكر عقاب اللّه عز وجل فيفزع الإنسان حينئذ إلى توحيد اللّه تعالى وعبادته بفعل المأمورات وترك المنهيات ، أما النظر إلى كتب المتكلمين وأدلتهم فلا تزيد الإنسان إلا حيرة وشكًّا وظلمة في القلب !!

وذكر القاضي عبد الجبار الأدلة تلوَ الأدلة لتقرير مذهب المعتزلة في إيجابهم النظر والاستدلال بدليل الجواهر والأعراض لاكتساب معرفة اللّه ، حسب زعمهم ومن الأدلة التي ذكرها :

١ـ إن النظر من فعل العبد فيجب أن تكون المعرفة أيضًا من فعله ، لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل المسبب فإذا كان من فعلنا لم يجز أن يكون ضروريًّا لأن الضروري ما يحصل فينا لا من قبلنا .

٢ـ لو كان العلم ـ باللّه ـ ضروريًّا لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه كما في سائر الضروريات من سواد الليل وبياض النهار ، ومعلوم أنهم مختلفون فيه فمنهم من نفاه ومنهم من أثبته .

٣ـ ومنها لو كان ضروريًّا لوجب أن لا يمكن نفيه عن النفس بشك أو شبهة والمعلوم خلافه ولهذا فإنك تجد كثيرًا ممن برّز في الإسلام واشتهر به فقد ارتدَّ وكفر ونفى عن نفسه العلم باللّه تعالى[1] .

وهذه الأدلة التي ذكرها القاضي عبد الجبار لتقرير مذهب المعتزلة في إيجابهم النظر والاستدلال لاكتساب معرفة اللّه واهية بل هي شبهات باطلة وبيان ذلك :

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » (ص / ٥٥) .

١ـ أما الشبهة الأولى فمبنية على مذهب المعتزلة في خلق أفعال العباد حيث اعتبروا أن العبد هو الذي يخلق أفعاله(١) ، وبناءً على هذا المذهب اعتبروا النظر أيضًا من فعله فهو الذي يكتسب معرفة اللَّه بالنظر والاستدلال !! .

والذي يدل عليه صحيح المنقول أن العباد هم الفاعلون لأعمالهم واللَّه خالقهم وخالق أعمالهم كما قال تعالى : ﴿ **واللَّه خلقكم وما تعملون** ﴾ [الصافات : ٩٦] فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة لكنها تابعة لقدرة اللَّه ومشيئته كما قال تعالى : ﴿ **وما تشاءون إلا أن يشاء اللَّه رب العالمين** ﴾(٢) [التكوير : ٢٩] فمعرفة اللَّه ليست من فعل العبد وإنما هي أمر فطري فطر اللَّه عليه عباده !!(٣) .

٢ـ أما الشبهة الثانية فإن العقلاء أصحاب العقول الصريحة لا يختلفون في العلم باللَّه تعالى ومعرفته بل ذلك مستقر في فطرهم وعقولهم ، ومن اختلف في ذلك فإنما هو لفساد فطرته وعقله !!

٣ـ أما من ارتد عن الإسلام وكفر باللَّه وأنكر وجود اللَّه فإنما حصل منه ذلك لفساد فطرته وعقله ، ولو أنكر وجود اللَّه بلسانه ففطرته تكذبه .

ويدَّعي الزمخشري أن الأنبياء أنفسهم إنما عرفوا اللَّه بالنظر ، وذلك

---

(١) انظر لمعرفة مذهب المعتزلة في أفعال العباد : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص/ ٣٢٣ و ٣٣٢) ، و « المغني في أبواب التوحيد والعدل » له (ج٨ / ٣) ، و« الفصل في الملل والنحل » لابن حزم (ج٣ / ٨١ - ٨٨) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٥).

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٨ / ٣٨٩ ، ٣٩٠) ، و « شفاء العليل » لابن القيم (ص / ٩٩) ، و « شرح العقيدة الواسطية » للهراس (ص / ١١٨) .

(٣) انظر : (ص / ١٨٥) .

بناءًا على مذهب المعتزلة أن معرفة اللَّه لا تنال إلا بالنظر والاستدلال ، وعلى هذا الأساس يفسر الزمخشري قول اللَّه تعالى حكاية عن عبده ورسوله عيسى عليه السلام أنه قال لقومه : ﴿ **وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا اللَّه وأطيعون** ﴾ [آل عمران : ٥٠] ، قال الزمخشري : (... حيث هداه اللَّه في أدلة العقل والاستدلال...)[١] .

ويفسر الزمخشري قول اللَّه تعالى : ﴿ **رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللَّه حجة بعد الرسل وكان اللَّه عزيزًا حكيمًا** ﴾ [النساء : ١٦٥] يفسر هذه الآية بقوله : (فإن قلت كيف يكون للناس على اللَّه حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه اللَّه من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة ، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة في تلك الأدلة ولا عرف منهم أنهم رسل اللَّه إلا بالنظر فيها ؟!

قلت : الرسل منبهون عن الغفلة ، وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل والتوحيد[٢] مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين ، وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميمًا لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولًا فيوقظنا من سِنة الغفلة وينبهنا لِما وجب الانتباه له)[٣] .

فالزمخشري يقرر بتفسيره هذا مذهب المعتزلة في إيجابهم النظر

---

(١) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج١ / ١٩١) .

(٢) يقصد المعتزلة لأنهم يدَّعون أنهم أهل العدل والتوحيد الذي هو أحد الأصول الخمسة عندهم كما تقدم ، انظر : (ص / ٥٠) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٣١٤) .

والاستدلال لمعرفة الله حتى على الأنبياء ويحرف معاني الآيات من أجل تقرير مذهبه الاعتزالي !!

مُدَّعيًا أن الأنبياء أنفسهم إنما يصلون إلى معرفة الله بطريق النظر والاستدلال !

وأنهم إنما بعثوا إلى الناس تتميمًا لإزالة الحجة الواجبة على الناس بعقولهم ومعنى ذلك أن الحجة واجبة على الخلق ولو لم تبعث الرسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرفون ربهم ولو غفلوا عنها لاستوجبوا العذاب !!!

وهذا باطل مخالف لمفهوم الآية فليس فيها ما يدل على إيجاب النظر والاستدلال لمعرفة الله بل معنى الآية ينقض ما ذكره الزمخشري .

يقول الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ في « تفسيره » : (﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** ﴾ يقول : أرسلت رسلي إلى عبادي مبشرين ومنذرين ، لئلا يحتج من كفر بي وعَبَد الأنداد من دوني ، أو ضل عن سبيلي بأن يقول إن أردت عقابه : ﴿ **لولا أرسلت إلينا رسولًا فنتَّبع آياتك من قبل أن نذل ونخزَى** ﴾ [طه : ١٣٤] فقطع حجة كل مبطل ألحد في توحيده وخالف أمره بجميع معاني الحجج القاطعة عذره ، إعذارًا منه بذلك إليهم ، لتكون لله الحجة البالغة عليهم وعلى جميع خلقه)[1] .

وهذا من رحمة الله بعباده إذْ لم يتركهم لعقولهم ولم يعذبهم بمقتضى ذلك كما يدَّعِي المعتزلة بل أرسل إليهم رسلًا يدعونهم إلى توحيده وطاعته لئلا تكون لهم حجة وعذر يوم القيامة إذا عاقبهم بمعصيتهم واتخاذهم الأنداد من دونه جل وعلا !!

---

(١) « تفسير الطبري » (ج٤ / ٣٦٩) .

وقد عارض المعتزلة بشبهاتهم النصوص الدالة على أن معرفة اللّه فطرية فطر اللّه عليها عباده وأنكروا أن يكون بنوا آدم شهدوا على أنفسهم بربوبية اللّه كما ورد في قول اللّه تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى** ... ﴾ [الأعراف : ١٧٢] .

حيث اعتبر الزمخشري أن هذه الشهادة ليست على حقيقتها وإنما هي من باب التمثيل والتخييل ، والناس إنما استدلوا على معرفة اللّه وربوبيته بأنفسهم حيث نظروا على ما نصب اللّه لهم من الأدلة الدالة على ربوبيته فشهدت بها عقولهم وأبصارهم التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألست بربكم !! وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا أقررنا بوحدانيتك ، وباب التمثيل واسع في كلام اللّه تعالى ، وكلام رسوله عليه السلام ، وفي كلام العرب[1] .

فبهذا التحريف المستند إلى العقل المجرد ينكر ما تدل عليه الآية من أن معرفة اللّه تعالى فطرية وأن بني آدم شهدوا بربوبية اللّه تعالى ، ولكن هذه الحقيقة لا يريدها الزمخشري لأنها تصادم وتعارض مذهبه الاعتزالي !!

وقد أورد القاضي عبد الجبار شبهات عارض بها مفهوم الآية الدال على شهادة بني آدم وإقرارهم على أنفسهم بربوبية اللّه تعالى ، حيث ادّعى القاضي عبد الجبار أن ما رُوي من أخذ الميثاق بذلك خطأ لا يقبله العقل ! إذْ يستحيل عقلًا أن تُؤخذ المواثيق والشهادة عليهم وهم كالذر لا حياة لهم

---

(١) انظر : « الكشاف » (ج٢ / ١٠٣) .

ولا عقل ، فيكون المراد بأخذِ الميثاق والشهادة أن ذلك إنما حصل من العقلاء منهم بأن أودع اللَّه في عقولهم ما ألزمهم به لأن من فائدة الميثاق أن يكون منبهًا ، وأن يذكر المرء بالدنيا والآخرة وذلك لا يصح إلا من عاقل(١) .

فالقاضي عبد الجبار يعارض بعقله الآثار والأحاديث(٢) الدالة على أخذ اللَّه الميثاق من بني آدم وشهادتهم على أنفسهم بربوبية اللَّه ، بل يعارض ما تدل عليه الآية من شهادة بني آدم على أنفسهم بربوبية اللَّه !

فمذهب المعتزلة مبني على شبهات عقلية معارضة لصحيح المنقول وهم يبحثون عن طلب معرفة كيفيات الأمور بعقولهم ، ويخضعون النصوص لشبهاتهم .

ومن الأمثلة الدالة على هذا المنهج ما ذكره الرازي عنهم وهو قولهم :

١ـ إن أخذ الميثاق لا يكون إلا من العاقل ، فلو أخذ اللَّه الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقولهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلًا أن ينساها نسيانًا كليًا لا يتذكر منها شيئًا لا بالقليل ولا بالكثير .

٢ـ ومنها قولهم : إن جميع الخلق الذين خلقهم اللَّه من أولاد آدم عَدَدٌ عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغًا عظيمًا في الحجية والمقدار ، وصُلْب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك

---

(١) انظر : « تنزيه القرآن عن المطاعن » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٥٣) .

(٢) سيأتي ما صَحَّ من ذلك ، انظر : (ص / ٤٩٠ ـ ٤٩١) .

المجموع .

٣- ومنا قولهم : إن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرات من ذرات الهباء أن يكون عاقلًا فاهمًا مصنفًا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات(١) .

فبمثل هذه الشبهات حرفوا النصوص بدعوى أن العقل معارض لها ، وأنكروا ما ثبت في صحيح المنقول من أن معرفة اللّٰه تعالى فطرية ضرورية فطر اللّٰه عليها عباده ، ولو أخضعوا عقولهم لوحي اللّٰه لما وقعوا في مثل هذه الجهالات ولعلموا أن اللّٰه غرس معرفته في فطر الناس وعقولهم ، وأنه لا ينكر ذلك إلا فاسد الفطرة والعقل ، ولعلموا أن بني آدم شهدوا على أنفسهم بربوبية اللّٰه تعالى كما أخذ اللّٰه عليهم الميثاق بذلك وهم في ظهر أبيهم آدم عليه السلام وأن هذا الأمر لا يعجز اللّٰه تعالى لأنه هو الذي خلقهم من عدم ، وله الإرادة التامة ، والمشيئة النافذة ، والقدرة الكاملة فلا يعجزه أن يأخذ عليهم الميثاق وهم في ظهر أبيهم آدم على الكيفية التي يريدها وهو أعلم بها وقد ورد بذلك حديثان صحيحان أحدهما في « الصحيحين » عن أنس بن مالك رضي اللّٰه عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال: « **يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة : أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتديًا به ؟ قال : فيقول : نعم . فيقول : قد أردت منك أهون من ذلك ، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئًا**

---

(١) انظر : « التفسير الكبير » للرازي (ج١٥ / ٤٨ - ٤٩) .

فأبيـــت إلا أن تشرك بي »[١] .

والحديث الثاني ما رُوي عن عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن اللّه أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه الســلام بنعمـــان - يعني عرفة - فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه ، ثم كلمهم فقال : ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا ـــ إلى قوله ـــ المبطلون »**[٢] .

ولم يحصل خلاف بين السلف الصالح على أن معرفة اللّه تعالى فطرية لهذه النصوص وغيرها كما تقدم[٣] ، وإنما الخلاف في استخراج ذرية آدم من ظهر آدم كأمثال الذر ونطقهم وشهادتهم على أنفسهم بربوبية اللّه تعالى وألوهيته فالذي عليه جمهور السلف من المفسرين وغيرهم أن ذلك ثابت يفهم من قول اللّه تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا** ﴾ الآية [الأعراف : ١٧٢] ومن مفهوم حديث أنس السابق وفيه : « **قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا**

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٣٦٣ رقم / ٣٣٣٤) .
ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢١٦١ ح رقم / ٢٨٠٥) .

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في « مسنده » وقال عنه الأستاذ أحمد شاكر إسناده حسن .
انظر : « مسند الإمام أحمد » بتحقيق أحمد شاكر (ج٤ / ٢٥١ ح رقم ٢٤٥٥) ، وابن أبي عاصم في « السنة » (ج١ / ٨٩ برقم / ٢٠٢) ، وابن جرير الطبري في « التفسير » (ج٦ / ١١٠) ، والحاكم في « المستدرك » (ج١ / ٢٧ - ٢٨) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وذكره الشيخ الألباني في « السلسلة الصحيحة » (ج٤ / ١٥٨ ح رقم ١٦٢٣).

(٣) انظر : (ص / ١٨٥) .

تشرك بي شيئًا فأبيت إلا أن تشرك بي » .

وصحت عندهم بعض الآثار التي ورد فيها النص على استخراج ذرية آدم من صلب آدم ونطقهم وشهادتهم على أنفسهم بربوبية اللَّه تعالى وتوحيده .

وذهب بعض السلف إلى أن المراد بهذا الإشهاد فطرهم على التوحيد ، والسبب في قولهم هذا لأنه لم تصح عندهم الآثار الواردة في الميثاق والتي فيها استخراج ذرية آدم من صلب آدم ونطقهم وشهادتهم على أنفسهم بالتوحيد ، ولو صحت عندهم لأخذوا بها ، لا عن معارضةٍ لصحيح المنقول بعقولهم كما فعل المعتزلة وحاشاهم من ذلك فإنهم قد تقرر عندهم أن لا تعارض بين نقل صحيح وعقل صريح وإنما يحصل التعارض عند فساد أحدهما كما تقدم .

والمسألة طويلة ذكرها العلماء في مصنفاتهم وحرروا فيها الأقوال ، وإنما أشرت إليها هنا لأن الموقف يقتضيها[(١)] .

ومن فضل اللَّه ورحمته بعباده أن لا يؤاخذهم بمقتضى ميثاق الفطرة وحده ، فقد أقام عليهم الحجة الرسالية بقوله : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا** ﴾ [الإسراء : ١٥] .

---

(١) انظر لمعرفة أقول العلماء في ذلك : « تفسير الطبري » (ج٦ / ١١٠ - ١١٧) ، و « التمهيد » لابن عبد البر (ج١٨ / ٥٧ و ٩٦) وما بعدها ، و « درء التعارض » (ج٨ / ٤٢٢) وما بعدها، و « شفاء العليل » لابن القيم (ص / ٤٧٠ - ٥٠٠) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٢٧٢-٢٧٥) ، و « معارج القبول » للحكمي (ج١ / ٧٩ - ٩٧) .

فجاءت الرسل تذكر الناس بميثاقهم الأول مع ربهم وخالقهم وشهادتهم على أنفسهم بربوبية اللَّه تعالى وتوحيده ، فأمرتهم الرسل بإخلاص العبادة للَّه وحده لا شريك له ، وبهذا انقطعت الأعذار التي يمكن أن يجادل بها بنوا آدم ويحاجُّوا بها عند اللَّه يوم القيامة كما قال تعالى : ﴿ **رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللَّه حجة بعد الرسل** ﴾ [النساء : ١٦٥] (١) .

ولا منافاة بين الميثاق والعهد الذي جاءت به الرسل ، وبين الميثاق الأول الذي أخذه اللَّه على بني آدم وشهدوا به على أنفسهم ، لأنهما ثابتان في صحيح المنقول ، فمن أدرك هذا الميثاق وهو باقٍ على فطرته التي هي شاهدة بما ثبت في الميثاق الأول فإنه يقبل ذلك من أول مرة ولا يتوقف في ذلك لأنه جاء موافقًا لما في فطرته وما جبله اللَّه عليه ، ومن أدركه وقد تغيرت فطرته عما جبله اللَّه عليه بأن كان قد اجتالته الشياطين عن دينه وهوَّداه أبواه ، أو نصراه ، أو مجساه ، فهذا إذا تداركه اللَّه تعالى برحمته فرجع إلى فطرته وصدَّق ما جاءت به الرسل وأنزلت به الكتب نفعه الميثاق الأول ، وإن كذّب بهذا الميثاق كان مكذبًا بالأول فلم ينفعه إقراره به ، وقامت عليه حجة اللَّه ، وحق عليه العذاب ، ومن يهنِ اللَّه فما له من مكرم إن اللَّه يفعل ما يشاء(٢) .

وأما قول المعتزلة إن أخذ الميثاق لا يكون إلا من عاقل فغير صحيح مصدره معارضة صحيح المنقول بشبهات العقول ، لأنه لا يشترط في النطق العقل وعدمه فإذا أراد اللَّه تعالى أن ينطق شيئًا أنطقه بقدرته ومشيئته عاقلًا

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج٤ / ٣٦٩) ، و « أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى » لمحمد عبد الهادي المصري (ص / ١٩) .

(٢) انظر : « معارج القبول » للحكمي (ج١ / ٩٣) .

كان أو غير عاقل ، وقد دل على هذا صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول لو كانوا يعقلون !!

أليس اللّه تعالى قد فطر الجمادات على تسبيحه وتحميده وتنزيهه نطقًا لا يفهمه إلا الذي أنطقها به ؟ قال تعالى : ﴿ **تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإنْ من شيء إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليمًا غفورًا** ﴾ [الإسراء : ٤٤] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (وقد صُدِّرت الآية بلفظ المضارع الدال على استمرار التسبيح وتجدده في كل وقت ، ولا يُسْتَنْكَر معرفتها وتسبيحها بحمده إذا فطرها عليه كما فطر بني آدم على الإقرار بربوبيته : ﴿ **ألست بربكم قالوا بلى** ﴾ [الأعراف : ١٧٢] فلم يتخلف منهم أحدٌ)[1] .

وأصرح من هذا إخبار اللّه تعالى بشهادة السمع والأبصار ونطق الجلود يوم القيامة قال تعالى : ﴿ **حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا اللّه الذي أنطق كل شيء ...** ﴾ [فصلت : ٢٠ ـ ٢١] فإذا أراد اللّه أن ينطق شيئًا لا يعجزه شيء لأنه تعالى له القدرة الكاملة والمشيئة النافذة ، ولا يشترط في النطق الجوارح ولا العقل كما يتصور المعتزلة !!

وقد ورد في السنة أن بعض الجمادات نطقت وتكلمت وسلمت على النبي ﷺ فهل منعها عدم عقلها من النطق كما يقول هؤلاء المعتزلة !!

فمِن ذلك تسبيح الطعام كما رواه عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه

---

(١) « رسالة الفطرة » لابن تيمية ضمن مجموعة « الرسائل الكبرى » (ج٢ / ٣٤٠) .

أنه قال : « لقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل »[١] .

ومن ذلك ما رواه جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث وإني لأعرفه الآن** »[٢] ، والنصوص في هذا كثيرة جدًّا ، فأين العقل الذي يشترطه المعتزلة للنطق ؟!!

وأما تصورهم بعقولهم عدم اتساع صلب آدم لذريته مع كثرتهم فهذا تصور باطل ناتج عن عقول فاسدة معارضة لوحي الله طالبة لمعرفة كيفيات الأمور وتصورها على ما تريد طاعنة على قدرة الله ومشيئته !!

والله تعالى لا يعجزه فعل شيء لأنه تعالى له القدرة التامة ، والمشيئة النافذة إذا أراد شيئًا قال له : كن ، فهو يكون ، فكما أن الله خلق بني آدم من عدم قادر على أن يأخذ منهم العهد وهم في ظهر أبيهم آدم كما ورد في النصوص السابقة على الكيفية التي يريدها !! .

وأما نفيهم البنية عن الذرة التي اشترطوا فيها حصول الحياة والفهم فهذا تصور خاطيء يقول به من لا يفهم الذرة أساسًا ، فإن الذرة لها بنية ولو لم تكن لها بنية لما عرف وجودها أصلًا ، فإن كثيرًا من الأمور لا ترى بالعين المجرد ولها بنية وقد رآها الناس بالأجهزة الدقيقة فهل يستطيع أحدٌ أن ينكر أن لها بنية ؟!!

فعلم مما تقدم فساد مذهب المعتزلة في إنكارهم المعرفة الفطرية التي فطر

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٥٨٧ ح رقم ٣٥٧٩) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الفضائل ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٧٨٢ ح رقم ٢٢٧٧) .

الله تعالى عليها عباده وشهادتهم على أنفسهم بربوبية الله تعالى ووحدانيته !!!

وبسبب اعتماد المعتزلة على منهجهم وشبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول وإيجابهم النظر على المكلف لمعرفة وجود الله عن طريق دليل الجواهر والأعراض سموا من لم يسلك منهجهم هذا مقلدًا[١] ، معرضًا للمؤاخذة والمعاقبة وذلك لتفريطه فيما وجب عليه من النظر والاستدلال بالعقل المؤدي إلى معرفة الله تعالى[٢] .

وإذا انتقلنا إلى الفرق الكلامية الأخرى كالماتريدية والأشعرية الكلابية نجدهم يسلكون نفس المنهج الذي سلكه المعتزلة[٣] في إيجابهم النظر والاستدلال عن طريق الجواهر والأعراض لمعرفة حدوث العالم ومن ثَمَّ الاستدلال بذلك على وجود محدثه ، وإنكارهم أن تكون معرفة الله فطرية .

وإذا كان أصل الكلام في إيجاب النظر العقلي على المكلف للمعتزلة فإنه قد انتقل إلى الماتريدية والأشاعرة وقال به جمهورهم ، فقد أوجب أبو منصور الماتريدي[٤] ت (٣٣٣) هـ مؤسس فرقة الماتريدية الكلاميّة النظر

---

(١) سيأتي بيان التقليد والرد على المتكلمين في ذلك ، انظر : (ص / ٥٢٣) .

(٢) انظر : « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج١٢ / ١٢٤) ، و « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » له (ص / ١٩٢) .

(٣) انظر : « ص / ٤٨١) .

(٤) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الحنفي ، زعيم طائفة الماتريدية الكلامية ، من تصانيفه : « كتاب التوحيد » ، و « تأويلات أهل السنة » وهو بمثابة تفسير للقرآن ، توفي سنة ٣٣٣هـ . =

على كل مكلف وادَّعى عدم قبول التقليد في العقائد إلا أن يكون مع المقلد حجة عقل يعرف بها صدقه ، فقال في ذلك : (... إن التقليد ليس مما يعذر صاحبه إلا أن يكون لأحدٍ ممن ينتهي القول إليه حجة عقل يعلم بها صدقه فيما يدَّعي ، وعلى كل أحدٍ معرفة الحق فيما يدين به عن طريق الدليل والبرهان القاطع ...)[١] .

فاشترط حجة العقل لمعرفة صدق المقلد بل لابد على كل أحدٍ أن يستدل بنفسه لمعرفة وجود الله بالأدلة والبراهين العقلية القاطعة وهي كما سيأتي أدلة المتكلمين الذين ادَّعوا أنها براهين عقلية قطعية وعارضوا بها صحيح المنقول ومنها استدلالهم بدليل الجواهر والأعراض لمعرفة وجود الله ، الذي أدَّى بهم إلى تعطيل الله تعالى عن صفات الكمال[٢] .

وقد اتفق الماتريدية مع المعتزلة على أن وجوب النظر على المكلف لمعرفة الله طريقه العقل لا الشرع[٣] بخلاف الأشاعرة فإنهم قالوا : إن الموجب للنظر هو الشرع كما سيأتي[٤] .

وهذا غير صحيح فإن معرفة الله تعالى فطرية فطر الله تعالى عليها

= انظر : « كشف الظنون » (ج١ / ٢٦٢) ، و « الأعلام » (ج٧ / ١٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج١١ / ٣٠٠) .

(١) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٣ - ٤) .

(٢) انظر : (ص / ٤٨١) .

(٣) انظر : « إشارات المرام » للبياضي (ص / ٥٣) ، و « نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد » لعبد الرحيم الشهير بالشيخ زاده (ص / ٣٥ - ٣٦) ، و « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص / ٧٥ - ٨٨) .

(٤) انظر : (ص / ٥٠٣) .

عباده وأن أول ما يجب على المكلف هو عبادة اللّٰه تعالى وحده لا شريك له عن طريق الوحي الذي بعث اللّٰه به رسوله ﷺ كما سيأتي(١) .

وقد تابع الأشاعرة الكلابية المعتزلة على أن معرفة اللّٰه تعالى كسبية وليست ضرورية فطرية وأن أول ما يجب على المكلف النظر والاستدلال عن طريق معرفة الجواهر والأعراض وإثبات حدوثهما للاستدلال بهما على وجود محدثهما(٢) ، وقد انتقل إيجاب النظر على المكلف من مذهب المعتزلة إلى الأشعرية مع الإمام أبي الحسن الأشعري(٣) ولهذا قال أبو جعفر السمناني(٤) وغيره : إيجاب الأشعري النظر في المعرفة بقية بقيت عليه من الاعتزال(٥) .

ومتابعة الأشاعرة للمعتزلة في هذا القول مخالف لما استقر عندهم من أن العقل لا يوجب شيئًا ، لكنهم أخذوا كلام المعتزلة في أن أول الواجبات المعرفة أو النظر وأرادوا أن ينوه على أصولهم فتناقضوا(٦) .

---

(١) انظر : (ص / ٥٠٩) .
(٢) انظر : (ص / ٥٣٨) .
(٣) سيأتي بيان رجوعه عن مذهب المتكلمين إلى مذهب السلف ، انظر : (ص / ٩٥٤) .
(٤) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمناني ، العلامة ، قاضي الموصل ، الحنفي ، المتكلم ، أخذ علم الكلام من القاضي أبو بكر الباقلاني .
قال الخطيب البغدادي : (كتبت عنه وكان ثقة ، عالمًا ، فاضلًا ... يعتقد في الأصول مذهب الأشعرية) ، توفي سنة ٤٤٤ هـ .
انظر : « تاريخ بغداد » (ج١ / ٣٥٥) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ٦٥١) .
(٥) ذكره الإمام ابن حجر العسقلاني في « فتح الباري » (ج١ / ٧١) .
(٦) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٨ / ١٦) .

وتبع القاضي أبو بكر الباقلاني[1] ت (٤٠٣) هـ ، هذا القول فجعل أول الواجبات النظر[2] .

وذهب آخرون إلى أن أول الواجبات المعرفة فنشأ من هذا الخلاف ثلاثة أقوال :

الأول : إن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى .

الثاني : إن أول واجب على المكلف النظر المؤدي إلى معرفة الله .

الثالث : القصد إلى النظر[3] .

والحاصل : أن هذا الخلاف بين الأشعرية خلاف لفظي ، وقد جمع بين هذه الأقوال الأشاعرة أنفسهم كالإيجي[4] والبيجوري[5] ، بقولهم : إن

---

(١) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المعروف بابن الباقلاني المتكلم على طريقة الأشاعرة ، لكنه كان يثبت كثيرًا من الصفات الخبرية التي نفاها متأخرو الأشاعرة ، من مصنفاته : « تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل » ، و « الإنصاف » ، توفي سنة ٤٠٣ هـ .
انظر : « تبيين كذب المفتري » لابن عساكر (ص / ٢١٧) ، و « درء التعارض » (ج٢ / ١٧-١٨) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ١٩٠) .

(٢) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٢٢) .

(٣) انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٥٥) ، و « الشامل في أصول الدين » للجويني (ص / ٣١) ، و « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ١٤ - ١٥) ، و« شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٣٨ - ٣٩) ، و « نشر الطوالع » لساجقلي زاده (ص/ ٣٩).

(٤) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي ، من مصنفاته : « المواقف في علم الكلام » ، توفي سنة ٧٥٦ هـ .
انظر : « طبقات السبكي » (ج٦ / ١٠٨) .

(٥) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي ، شيخ الأزهر في زمانه ، له مؤلفات منها : « تحفة البشر في مولد ابن حجر » ، و « تحفة المريد على جوهرة التوحيد » ، توفي سنة ١٢٧٧ هـ .
انظر : « الأعلام » : (ج١ / ٦٦) ، و « معجم المؤلفين » (ج١ / ٨٤) .

أول واجب مقصودًا : المعرفة ، وأول واجب وسيلة قريبة : النظر ، ووسيلة بعيدة : القصد إلى النظر[١] .

والحاصل أن أول واجب على المكلف النظر الموصل إلى معرفة اللّٰه[٢] .

والمراد بالنظر عند المتكلمين كما ذكر الرازي هو : ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخرى ، فإن من صدق بأن العالم متغير حادث لزمه التصديق بأن العالم ممكن[٣] .

هذا هو النظر الذي جعله المتكلمون أول واجب على المكلف لمعرفة اللّٰه وذلك بأن يستدل على وجود اللّٰه بالنظر إلى جواهر العالم وأعراضها الدالة على حدوثها مستخدمًا في ذلك الأقيسة المنطقية بأن يقول عقب النظر : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، ينتج له العالم حادث ثم يتوصل بعد ذلك إلى معرفة اللّٰه فيقول : وكل حادث له محدث .

وإما أن يعبر ويستدل على معرفة اللّٰه بحدوث نفسه قائلًا : نفسي ملزومة لصفات حادثة ، وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث ، وكل حادث لابد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات[٤] .

فبمثل هذه الأقيسة المنطقية التي ورثها المتكلمون عن فلاسفة اليونان أوجبوا الاستدلال عن طريقها على المكلف لمعرفة اللّٰه !!

---

(١) انظر : « المواقف » للإيجي (ص / ٣٢) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٣٨ - ٣٩) .

(٢) انظر : « الشامل » للجويني (ص / ٩١) .

(٣) انظر : « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ١٢١) .

(٤) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٣٨ - ٣٩) .

وهل كل الناس على مختلف مستوياتهم وعقولهم يستطيعون إدراك مثل هذه الأقيسة المبتدعة ؟!! لقد طولوا فيما لا يحتاج إلى تطويل ، وعقدوا ما هو أسهل وأوضح إلى الأذهان من الشمس في رابعة النهار ، وهل يمكن أن يشك الإنسان في حدوث العالم أم في حدوث نفسه التي هي أقرب شيء إليه ؟ إن هذا أمر واضحٌ بدهي يعرف ببدائه العقول ، ولا يحتاج إلى مثل هذه الأقيسة التي لا تزيد المستدل بها إلا حيرة وشكًّا ، وذلك لأن تفسير الواضحات والتعمق في ذلك يزيدها غموضًا وإشكالًا ونهايته الحيرة والاضطراب ! .

والأدْهى من هذا ادِّعاؤهم أن هذا هو أول واجب على المكلف وأن من لا يعرف هذا ولا يستدل به على وجود اللّٰه لا يقبل ولا يصح إيمانه !!

فهذا أبو المعالي الجويني ت (٤٧٨) هـ يذكر حكم من مات قبل أن يكتسب معرفة اللّٰه تعالى عن طريق النظر والاستدلال قائلًا : (فمن اخترمته المنية قبل أن ينظر وله زمن يسع النظر المؤدي إلى معرفة اللّٰه تعالى ولم ينظر مع ارتفاع الموانع ، ومات بعد زمانِ الإنكار فهو ملحق بالكفر ، وأمَّا لو أمضى من أول الحال قدرًا من الزمان يسع بعض النظر ولكنه قصر في النظر ثم مات قبل مضي الزمان الذي يَسِعُ في مثله النظر الكامل فإن الأصح في ذلك : الحكم بكفره لموته غير عالم مع بدء التقصير منه فيلحق بالكفرة)[١] .

وقد اعتبر السنوسي[٢] النظر والاستدلال بالأقيسة المنطقية شرطًا للدخول

---

(١) انظر : « الشامل » للجويني (ص / ٣٢ - ٣٣) .

(٢) محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني ، متكلم على طريقة الأشاعرة ، =

في الإسلام ومن عاند في أَدَائِهِ وجب استخراجه منه بالسيف إلى أن يموت .

فيقال له : إن كنت تعلم النظر فاسرده ! وإن كنت لا تعلمه فاسمعه، ويسرد في ساعة عليه فإن آمن حكم بإيمانه ، وإن أبى تبين عناده فوجب حينئذ استخراجه منه بالسيف إلى أن يموت !!

وهذا الحكم على الكافر الذي لم يخالط المسلمين ، أما من كان مخالطًا للمسلمين فإن هذا يقتل ولا يمهل ساعة إذا لم يسرد النظر المؤدي إلى معرفة اللَّه حسب زعمهم !![1] .

وقد ذكر الدسوقي[2] كيفية النظر الواجب على المكلف لمعرفة اللَّه والذي يقتل من تركه عنادًا حيث قال في ذلك : (.... فمن أبى النظر يقال له : أسرده بأن يقول في نفسه : العالم حادث ، وكل حادث له صانع ، فينتج العالم له صانع)[3] .

ومعنى هذا أن الإيمان متوقف على هذا القياس المنطقي ، وأنه أول ما يدخل به الإنسان في الإسلام ، ومن لم يدخل في الإسلام عن طريقه لا

= منطقي ، من تصانيفه : « شرح إيساغوجي » في المنطق ، و « شرح أم البراهين » ، توفي سنة ٨٩٥ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج١٢ / ١٣٢) .

(١) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ١٦ - ١٧) .

(٢) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي نسبة إلى دسوق قرية بمصر ، متكلم على طريقة الأشاعرة ، عالم بالفقه ، والمنطق ، والنحو ، من تصانيفه : « حاشيته على شرح أم البراهين » ، توفي سنة ١٢٣٠ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٢٩٢) .

(٣) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٦٤) .

يعتبر مسلمًا !! وهذا في الحقيقة أمرٌ مخالف للدين الإسلامي الذي بعث الله به رسوله ﷺ ، والذي يدخل فيه الإنسان بشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله فمن قال هذا فقد عصم ماله ودمه إلا بحقها وحسابه على الله تعالى[١] .

لكن عند هؤلاء المبتدعة من لم يقل : العالم حادث ، وكل حادث له صانع لا يقبل إسلامه بل يباح ماله ودمه ، فبمثل هذا الحكم الجائر المخالف للشرع والعقل الصريح والفطرة المستقيمة حكموا على الناس بالكفر واستباحوا دماءهم وأموالهم وإذا كان الأمر كذلك فلا يبقى في الإسلام والعياذ بالله إلا شرذمة قليلة من المتكلمين ، ولا يقر بهذا من كان عنده أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل !!

والسؤال الذي يطرح نفسه ما الذي أوجب النظر والاستدلال بالعقل لاكتساب معرفة الله عند هؤلاء المتكلمين ؟!

والجواب : أما المعتزلة والماتريدية فقد زعموا أن النظر واجب بالعقل كما تقدم[٢] ، وأما الأشاعرة فقد ادَّعوا أن الشرع هو الموجب للنظر ، وهو : إجماعهم على وجوب النظر المؤدي إلى معرفة الله وليست أدلة الكتاب والسنة فإنها كما زعموا لا يجوز الاستدلال بها في القطعيات ، إلا إذا قرنت بإجماعهم المستند على دلالة العقل !!

وفي ذلك يقول الجويني : (إنْ قال قائل : فما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع ؟ قلنا : الدليل عليه إجماع المسلمين على وجوب

---

(١) انظر : (ص / ٤٩٠ - ٤٩١) .
(٢) انظر : (ص / ٤٩٧) .

معرفة اللّه تعالى مع اتفاقهم على أنها من أعظم القرب ، وأعلى موجبات الثواب ... فإذا ثبت الإجماع فيما قلناه ، وثبت بدلالات العقول أن العلوم مكتسبة يتوقف حصولها على النظر الصحيح وما ثبت وجوبه قطعًا فَمِنْ ضرورة ثبوته وجوب ما لا يتوصل إلا به)[١] .

ثم ذكر عدم الاستدلال على وجوب النظر لاكتساب معرفة اللّه عندهم بأدلة الكتاب والسنة قائلًا : (وإنما لم نعتصم في إثبات وجوب النظر بظواهر الكتاب والسنة لأن المقصد إثبات علمٍ مقصودٍ به ، والظاهر عرضة للتأويل فلا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات ، لكن يحسن الاستدلال بها لو قرنت استدلالكَ بها مع جلالة الإجماع من غير تأويل ...)[٢] .

فقد ادَّعى الجويني إجماع الأمة الإسلامية على وجوب المعرفة وهذا عارٍ عن الصحة لأن الأمة الإسلامية لا تجتمع على أمر مبتدع مخالف للكتاب والسنة ، بل الذي عليه جمهور المسلمين وعامتهم أن معرفة اللّه فطرية فطر اللّه عليها عباده ولا ينكرها إلا فاسد العقل والفطرة[٣] ، وحتى إنْ قصد إجماع المتكلمين فإن المتكلمين مختلفون في وجوب المعرفة ومنهم أصحاب المعارف من المعتزلة كما تقدم[٤] ، فسقط بهذا ادعاؤه الإجماع على وجوب معرفة اللّه تعالى ووجوب النظر والاستدلال على ذلك !!

---

(١) « الشامل في أصول الدين » للجويني (ص / ٣١) .

وانظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٢٩) .

(٢) انظر : « الشامل » للجويني (ص / ٣١) .

(٣) انظر : (ص / ١٨٥) .

(٤) انظر : (ص / ٤٨٢) .

وفي الحقيقة فإن الإجماع الذي يدعيه الجويني مستند إلى دلالات العقول كما ذكر ذلك في كلامه .

ويظهر تناقض الأشاعرة في إيجابهم النظر مع قولهم إن معرفة اللّه واجبة بالشرع دون العقل .

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة ، أو النظر لا يمشي على قول من يقول : لا واجب إلا بالشرع كما هو قول الأشعرية ، وكثير من أصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد وغيرهم .

فإنه على هذا التقدير لا وجوب إلا بعد البلوغ على المشهور ، وعلى قول من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين أو سبع لا وجوب على من لم يبلغ ذلك .

وإذا بلغ هذا السن فإنما يخاطبه الشرع بالشهادتين إنْ كان لم يتكلم بهما .

وإن كان قد تكلم بهما خاطبه بالصلاة ، وهذا هو المعنى الذي قصده من قال : أول الواجبات الطهارة والصلاة فإن هذا أول ما يُؤمر به المسلمون إذا بلغوا أو ميزوا ... وأما من قال بالوجوب العقلي كما هو قول المعتزلة ، والكرامية ومن وافقهم ... فهؤلاء هم الذي قالوا ابتداءً : أول ما يجب المعرفة ، أو النظر المؤدي إليها ، لكن أخذ كلامهم من أراد أن يبنيه على أصوله من الأشعرية ونحوهم فتناقض كلامه .

وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس ، فقد يجب

على هذا ابتداءً ما لا يجب على هذا ابتداءً فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين ، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها .

وأما المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهرًا ، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها)[١] .

* * *

(١) « درء تعارض العقل والنقل » (ج٨ / ١٢ - ١٦) .

المبحث الثاني

نقد مذهب المتكلمين العقلي

في معرفة اللّه تعالى

إن ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من جعلهم أول واجب على المكلف معرفة اللّه تعالى عن طريق النظر والاستدلال بدليل الجواهر والأعراض ومعرفة حدوثهما الدال على وجود محدثهما ، والاستدلال على ذلك بواسطة الأقيسة المنطقية ، وتسميتهم من لم يتبع هذه الطريقة مقلدًا محكومًا عليه بالكفر والخسران أو الفسق ، إن هذا المذهب مذهب باطل ، ومنهج مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول .

أما مخالفته لصحيح المنقول فإنه لا توجد آية واحدة في كتاب اللّه ، ولاحديث صحيح ثابت عن رسول اللّه ﷺ يؤيد ما ذهبوا إليه ، بل الوارد في ذلك عكس ما ذهب إليه المتكلمون من أن معرفة اللّه تعالى فطرية فطر اللّه تعالى عليها الناس وجعلها من لوازم حياتهم ضروري فيهم كاحتياجهم إلى الطعام والشراب ولا ينكرها إلا مكابر معاند وعقله وفطرته يكذبانه .

قال تعالى : ﴿ **فطرت اللّه الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ [الروم : ٣٠] .

وعن أبي هريرة رضي اللّه عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج**

البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء »[1] .

فوجود اللَّه تعالى وربوبيته أظهر من كل شيء على الإطلاق ، فهو أظهر للبصائر من الشمس للأبصار ، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقر بوجوده فما ينكره إلا مكابر بلسانه ، وقلبه وعقله وفطرته كلها تكذبه[2] .

فكيف يكون ما هو أوضح الواضحات ، غير معروف يحتاج إلى بحث ونظر واستدلال بطرق فلسفية منطقية لا يعرفها إلا الخواص ، ومن عرفها واستدل بها لا تزيده إلا بعدًا عن اللَّه ، وتورثه الحيرة والشك ، إن أصعب ما يكون عند ذوي العقول السليمة أن يكلف الإنسان بالبحث عن شيء واضح بطرق غامضة لا تزيد الباحث بها إلا غموضًا وحيرة وإشكالًا !!

كيف يقبل العقل الصريح أن يقال للإنسان : أكفر ثم آمن ، وأجهل ثم أعرف ؟ وهذا كما أنه محرم شرعًا فهو ممتنع في العقل ؛ فإن تكليف العالم بالجهل من باب تكليف ما لا يقدر عليه ، فإن الجاهل يمكن أن يصير عالمًا ، أما العالم فلا يقدر أن يصير جاهلًا !!

كما أن من رأى الشيء وسمعه لا يمكن أن يقال لا يعرفه ، فمن كان اللَّه قد أنعم عليه بالإيمان وشرح صدره للإسلام قبل بلوغه كيف يؤمر بما يناقض إيمانه ومعرفته !![3] .

فعلم من هذا أن معرفة اللَّه تعالى فطرية ، وليست مكتسبة بالنظر

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الجنائز ، انظر : « البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢١٩ ح / ١٣٥٨) .

ومسلم في كتاب القدر ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٠٤٧ - ٢٠٤٨ ح ٢٦٥٨) .

(٢) انظر : « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج١ / ٢١٢) .

(٣) انظر : « أول واجب على المكلف عبادة اللَّه » للشيخ عبد اللَّه الغنيمان (ص / ١٣) .

والاستدلال ، ولا أول واجب على المكلف كما يدعي أهل الكلام ، بل الذي عليه صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول أن أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا اللّٰه ، وأن محمدًا رسول اللّٰه ، فمن كان كافرًا وأراد الدخول في الإسلام يدخل بهذه الشهادة ، وهذا هو مبدأ الأمر في حقه ثم يعبد اللّٰه تعالى على مقتضى هذه الشهادة علمًا وعملًا واعتقادًا ، أمرًا ونهيًا واجتنابًا !

وأما من كان متكلمًا بالشهادة فلا تكون في حقه أول واجب بل يؤمر بغيرها من أنواع العبادات وأهمها أركان الإسلام الأخرى كالصلاة والصيام والزكاة والحج حسب شروطها الوارد في الشرع ، فأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف الناس ، فقد يجب على هذا ابتداءً ما لا يجب على هذا ابتداءًا ؛ فيخاطب الكافر عند دخوله في الإسلام بالشهادتين ، وهذا هو أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها .

أما المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهرًا ، وبالصلاة وغيرها من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها[1] .

وقد أمر اللّٰه تعالى في كتابه بالعبادة وجعلها هي الغاية من خلق الثقلين .

قال تعالى : ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

وقال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون** ﴾ [البقرة : ٢١] ، وقال تعالى : ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلا اللّٰه**

---

(١) انظر : « درء التعارض » لابن تيمية (ج٨ / ١٢ - ١٦) .

واستغفر لذنبك ﴾ [محمد : ١٩] .

وقال تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا اللَّه مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾ [البينة : ٥] .

فهذا هو المطلوب من العباد ، لا النظر والاستدلال بدليل الجواهر والأعراض الموصل إلى معرفة اللَّه كما يدعي المتكلمون !!

والنظر والتأمل فيما أمر اللَّه بالنظر فيه ، مثل النظر في آيات اللَّه في الأنفس والآفاق لزيادة الإيمان أو لمن فسدت فطرته لإصلاحِها مأمورٌ به شرعًا ؛ لكنه ليس أول الواجبات .

فليس في كتاب اللَّه أن النظر أول الواجبات ، بل ولا فيه إيجاب النظر على كلِّ أحدٍ ، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس الذين لا يحصل لهم الإيمان إلا به كقوله تعالى : ﴿ أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين * أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق اللَّه من شيء وأنْ عسى أن يكونَ قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون ﴾ [الأعراف : ١٨٤، ١٨٥][1] .

فأصل العلم باللَّه ومبدأه ودليله عند الذين آمنوا : هو الإيمان باللَّه وبرسوله ﷺ والاهتداء إلى ذلك وتفاصيله بالوحي الذي جاء به النبي ﷺ .

قال تعالى : ﴿ قل إن ضللت فإنما أضِلُّ على نفسي وإن اهتديتُ فبما يُوحِي إليَّ ربي ﴾ [سبأ : ٥٠] .

فالاهتداء يكون بالوحي لا بالطرق المنطقية التي ابتدعها المتكلمون ، فإن

---

(١) انظر : « أول واجب على المكلف عبادة اللَّه » للشيخ عبد اللَّه الغنيمان (ص / ١٢) .

هذه لا تزيد إلا حيرة وشكًّا .

وقد أمر اللّه تعالى أهل العقول بتدبر القرآن ، واستماعه والإنصات لتلاوته ، وحض فيه على التدبر والتفكر والتذكر والعقل والفهم والتأثر منه بالوجل والبكاء والخشية لما فيه من العلم والهدى !

والمقصود من إرسال الرسل إلى العباد ، وإنزال الكتب عليهم إصلاح أحوالهم في الدنيا والآخرة .

وأن يعرفوا ما خلقوا من أجله ويصلوا إليه وهو عبادة ربهم وحده لا شريك له[1] .

وقد فارق المتكلمون طريقة القرآن الكريم في إيجابهم النظر إلى الجواهر والأعراض لمعرفة حدوث العالم ، ومن ثم الاستدلال به على وجود اللّه بواسطة الأقيسة المنطقية ، فلم يُوفَّقوا نتيجة سلوكهم هذا المنهج لا في الوسائل ولا في المقاصد !!

وإنما لم يوفقوا في الوسائل والمقاصد بسبب أخذهم الطرق المبتدعة من فلاسفة اليونان ، والتي لا يعرفها إلا الخواص ومن عرفها لا تزيده إلا حيرة وشكًّا وذلك لكونها مبنية على أصول وشبهات فاسدة وأقيسة منطقية فلسفية طويلة وصعبة ينقطع سالكها ولا توصله إلى نوع المقصود ولا إلى عينه بل حاصلها بعد التعب الشديد إن تمكن من الوصول فإنما يصل إلى الاعتراف بوجود اللّه تعالى وبربوبيته المستقر في الفطر والعقول ، فكان حاصل طريقتهم في الوسائل والمقاصد كما قيل لبعض الناس : أين أذنك : ؟ فرفع

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٢ / ١-٦) ، و« أول واجب على المكلف عبادة اللّه » للشيخ عبد اللّه الغنيمان (ص / ٤٦ - ٤٧) .

يده وأدارها على رأسه ، ومدَّها وتمطى ، وقال : هذه أذني . وكان يمكنه أن يشير إليها بالطريق المستقيم القريب ، ويقول : هذه أذني !!! وهو كما قيل :

أقـام يُـعْـمِـلُ أيـامًـا رويـتـه وشبه الماء بعد الجهد بالماء[1]

فحاصل طريقتهم مع طولها وبعدها وصعوبتها لم توصل إلى المقصود الذي خلق لأجله الإنسان وهو إخلاص العبادة للَّه !

بل حاصلها بعد هذا الجهد أن توصل إلى ما هو معترف به عند جميع الأمم وهو الاعتراف بربوبية اللَّه المستقر في الفطر والعقول وهذا وإن كان حقًّا لكنه ليس هو المطلوب شرعًا بل المطلوب في الشرع عبادة اللَّه وحده لا شريك له الذي أرسلت الرسل وأنزلت الكتب من أجله !

فعلم من هذا أن وسائلهم ومقاصدهم مخالفة لوسيلة القرآن ومقصده . فإن طريقة القرآن فطرية قريبة التناول ، سهلة الفهم ، نافعة لكل الناس على مختلف عقولهم وأفهامهم ، موصولة إلى عين المقصود الذي خلق من أجله الإنسان ، وهو عبادة اللَّه تعالى .

فإن القرآن أخبر بالعلم باللَّه ، والعمل له ، فجمع بين قوتي الإنسان العلمية والعملية ، الحسية والحركية والإرادية والإدراكية والاعتمادية : القولية والعملية حيث قال تعالى : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾[2] .

فالعبادة لابد فيها من معرفته والإنابة إليه ، والتذلل له ، والافتقار إليه وهذا هو المقصود !

---

(١) انظر : « درء التعارض » لابن تيمية (ج٣ / ٧٣) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٢ / ١٢) .

ولم تبعث الرسل عليهم السلام بالمقصد الذي توصل إليه المتكلمون وهو الاعتراف بربوبية اللّه فإن هذا أمرٌ فطر عليه الناس بل أرسلت الرسل وأنزلت الكتب للدعوة إلى عبادة اللّه تعالى والإخلاص في ذلك قولًا وعملًا واعتقادًا ، والنهي عن ضد ذلك بالقول والعمل والاعتقاد فهذا هو رأس الدعوة ومقصودها وأصلها .

قال تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولًا أن اعبدوا اللّه واجتنبوا الطاغوت** ﴾ [النحل : ٣٦] فكل رسول قال لقومه : ﴿ **اعبدوا اللّه ما لكم من إله غيره** ﴾ [الأعراف : ٥٩ و ٦٥ و ٧٣] .

لا الدعوة إلى توحيد الربوبية الذي يدعو إليه المتكلمون عن طريق النظر والاستدلال بالجواهر والأعراض ، ولا الشك الذي هو ضد اليقين كما ذهب إليه أبو هاشم المعتزلي !!

وهل يوجد أفسد مذهب من هذا المذهب الذي يكون أول الواجبات فيه الشك في وجود اللّه ؟!!

فتبًا لمذهب تكون غايته الشك في أوضح الواضحات ، وهل هذا إلا انسلاخ من علم ودين الحق ؟!!

ولو كان الاعتراف بوجود اللّه تعالى وربوبيته أول واجب على المكلف ، وأول ما يدخل به الإنسان في الإسلام لكان كفار قريش مسلمين ، ولما حصل النزاع والمعارك بينهم وبين رسول اللّه ﷺ وأصحابه رضوان اللّه عليهم أجمعين !

وقد أخبر اللّه تعالى عن كفار قريش أنهم كانوا معترفين مقرين بوجوده وربوبيته ولم يدخلهم هذا في الإسلام .

قال تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن اللّه** ﴾ [الزخرف : ٨٧] .

وقال تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللّه** ﴾ [لقمان : ٢٥] .

وقال تعالى : ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ومن يدبر الأمر فسيقولون اللّه فقل أفلا تتقون** ﴾ [يونس : ٣١] .

فهذا اعتراف منهم بربوبية اللّه تعالى ، كما أخبر اللّه تعالى عنهم ، فهل اكتسبوا هذا الاعتراف بطريق النظر إلى الجواهر والأعراض أم كان هذا الأمر فطري فيهم لا يحتاج إلى النظر ؟!

إن الأمر واضح لا ينكره إلا أهل البدع الذين تلوثت عقولهم بفلسفة اليونان ، أهل الشرك والإلحاد ، فتبًا لقوم كفار قريش أعلم منهم بفاطر السموات والأرض !!

بل فوق ذلك كله كان كفار قريش يخلصون الدعاء للّه تعالى في حال الاضطرار والشدة ثم يرجعون إلى شركهم في الرخاء كما قال تعالى عنهم : ﴿ **فإذا ركبوا في الفلك دعوا اللّه مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون** ﴾ [العنكبوت : ٦٥] .

ومن تأمل دعوة النبي ﷺ تبين له فساد طريقة المتكلمين ومذهبهم في معرفة اللّه تعالى !

فإن الرسول ﷺ لم يجعل معرفة اللّه بربوبيته أول الواجبات ؛ لاستقرار ذلك في الفطر !! بل كان أول ما يبدأُ به في الدعوة : دعوة الناس إلى عبادة اللّه تعالى .

وكان يرسل بذلك رسله إلى الناس لدعوتهم على هذا المنهج الرباني ، وذلك كإرساله معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن وأمره له بقوله ﷺ : « **فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله** » ، وفي رواية : « **إلى أن يوحدوا الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ، فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم** ... »[١] .

ولو كان النظر إلى معرفة الله تعالى واجبًا كما يدَّعي المتكلمون لأمر به ﷺ فدل ذلك على أن منهج المتكلمين ومذهبهم في معرفة الله مخالف لما جاء به الرسول ﷺ !!

وقد أخبر النبي ﷺ بأنه « **أُمِرَ أن يقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله** »[٢] .

وهؤلاء المتكلمون حكموا بسفك دمِ من لم يعرف الله تعالى بالطرق والأقيسة العقلية التي ابتدعوها كما قرر ذلك السنوسي في شرح « أم البراهين »[٣] ، والدسوقي في « حاشية شرح أم البراهين »[٤] .

---

(١) رواه البخاري في كتاب المغازي .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٨ / ١٤ ح رقم / ٤٣٤٧) .
ومسلم في كتاب الإيمان .
انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٠ ح رقم / ٢٩) .
(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٧٥ ح رقم / ٢٥) .
(٣) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ١٦ - ١٧) .
(٤) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٦٤) .

فالدسوقي يقرر بأن من عاند وأبى أن يستدل على معرفة اللّه تعالى بالنظر والاستدلال عن طريق القياس المنطقي يمهل ساعة ، ويسرد له النظر ساعة فيقال له : (قل ولو في نفسك) : (العالم حادث ، وكل حادث له صانع ، فينتج له : العالم له صانع)[١] .

وهل هذا إلا مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول ؟!!

فالرسول ﷺ يدعو الناس إلى التوحيد ، ويقبل إسلام من قال لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه .

والدسوقي وأضرابه يدعون الناس إلى الاستدلال والدخول في الإسلام بهذا القياس المبتدع ويجعلونه أول واجب على المكلف ومن تركه عنادًا يقتل كفرًا !!

أما قول جمهور المتكلمين بعدم إيمان المقلد فباطل وقد استنكره العلماء لمخالفته صحيح المنقول .

قال الإمام ابن الصلاح[٢] في معرض كلامه على حديث ضمام بن ثعلبة[٣] الذي رواه البخاري ومسلم عن أنس : وفيه قال ضمام : يا محمد

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ٦٤) .

(٢) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى النصيري الكردي المعروف بابن الصلاح ، الفقيه ، الشافعي ، كان أحد فضلاء عصره في التفسير ، والحديث ، والفقه ، وأسماء الرجال ، وما يتعلق بعلوم الحديث قال عنه الإمام الذهبي : (وكان سلفيًا ، حسن الاعتقاد ، كافًا عن تأويل المتكلمين مؤمنًا بما ثبت من النصوص غير خائض ولا متعمق) ، توفي سنة ٦٤٣ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » لابن خلكان (ج٣ / ٢٤٣ ، ٢٤٥) ، و « تذكرة الحفاظ » للذهبي (ج٤ / ١٤٣٠) .

(٣) ضمام بن ثعلبة السعدي من بني سعد بن بكر بعثه قومه وافدًا إلى رسول اللّه ﷺ في السنة =

أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن اللّٰه أرسلك قال : « صدق » ، ثم قال ﷺ في آخر الحديث : « لئن صدق ليدخلن الجنة »[(١)] .

قال ابن الصلاح - رحمه اللّٰه - : (وفي الحديث دلالة على صحة ما ذهب إليه الأئمة العلماء في أن العوام المقلدين مؤمنون ، وأنه يكتفي منهم بمجرد اعتقادهم الحق جزمًا من غير شك وتزلزل ، خلافًا لمن أنكر ذلك من المعتزلة)[(٢)] ، ومن قلدهم من متكلمي الأشاعرة والماتريدية ! وبين وجه الدلالة من الحديث أنه ﷺ قرر ضمامًا على ما اعتمد عليه في تعريف رسالته وصدقه من مناشدته ومجرد إخباره إياه بذلك ، ولم ينكر عليه ذلك ، قائلًا له : إن الواجب عليك أن تستدرك ذلك من النظر في معجزاتي والاستدلال بالأدلة القطعية التي تفيدك العلم[(٣)] .

واستنكر أبو حامد الغزالي وجوب النظر وعدم قبول إيمان المقلد الذي قرره المتكلمون بقوله : (من أشد الناس غلوًّا وإسرافًا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها كافر .

= الخامسة من الهجرة وقيل في السنة التاسعة ، ورجح الإمام ابن حجر الثاني .
وقال عنه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه : (ما رأيت أحدًا أحسن مسألة ولا أوجز من ضمام بن ثعلبة) .
انظر : « الإصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر (ج٥ / ١٩٣ - ١٩٤) .

(١) رواه البخاري في كتاب العلم ، انظر : «صحيح البخاري» مع الفتح (ج١ / ١٤٨ ح رقم / ٦٣) . ومسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٤١ ح رقم / ١٢) .
(٢) انظر : « صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط » لابن الصلاح (ص / ١٤٢) .
(٣) انظر : المرجع نفسه (ص / ١٤٢) ، و « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » للدكتور محمد العروس (ص / ٦٦) .

فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولًا ، وجعلوا الجنة وقفًا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيًا ، إذْ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشتغلين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ، ومن ظن أن مدرك الإيمان بالكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد ...

وليت شعري متى نُقل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة إحضار أعرابي أسلم وقولهم له : الدليل على أن العالم حادث ، أن لا يخلو عن الأعراض ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ... وليس الإيمان عبارة عما اصطلح عليه النظار ، بل هو نور يقذفه الله في القلب كما قال تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ [الأنعام : ١٢٥] وقد حكم النبي ﷺ أن من تكلم بكلمة التوحيد أجرى عليه أحكام المسلمين ، فثبت بهذا أن مأخذ التكفير من الشرع لا من العقل ، إذْ الحكم بإباحة الدم ، والخلود في النار شرعي لا عقلي خلافًا لما ظنه بعض الناس)[١] .

وقد استنكر الإمام ابن حزم[٢] على من يجعل النظر والاستدلال أول

---

(١) انظر : « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » للغزالي (١٣٤ - ٢٠٢) ، وضمن « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٨٤ - ١٨٥) ، و « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » د/ محمد العروسي (ص / ٦٦) .

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي ، الظاهري ، الإمام ، الفقيه ، الحافظ ، المجتهد ، صاحب التصانيف ، قال عنه الإمام الذهبي : وكان صاحب فنون فيه دين وتورع .
وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإمام ابن حزم يعظم السلف وأئمة الحديث لكنه قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث وله إسراف في نفي المعاني بسبب دعواه متابعة الظواهر ، وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة ما لا يدفعه إلا=

الواجبات ويسمي مَن خالف هذه الطريقة مقلدًا لا يقبل إيمانه بها قال ابن حزم مستنكرًا لهذا المذهب المبتدع : (... إن الرسول ﷺ منذ بعث لم يزل يدعو الناس الجم الغفير إلى الإيمان بالله تعالى وبما أتى به ، ويقاتل من أهل الأرض من قاتله ، ويستحل سفك دمائهم ، وسبي نسائهم وأولادهم ، وأخذ أموالهم متقربًا إلى الله تعالى بذلك ، وأخذ الجزية وإصغاره .

ويقبل ممن آمن به ويحرم ماله ودمه وأهله وولده ، ويحكم له بحكم الإسلام ، وفيهم المرأة البدوية ، والراعي ، والراعية ، والفلاح الصحراوي الوحشي والزنجي المسبى والزنجية المجلوبة ، والرومية ، والجاهل ، والضعيف في فهمه فما منهم أحدٌ ولا غيرهم قال له عليه السلام : إني لا أقبل إسلامك ولا يصح لك دين حتى تستدل على صحة ما أدعوك إليه ... ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة رضي الله عنهم ، أولهم عن آخرهم ، ولا يختلف أحدٌ في هذا الأمر .

ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون عليه السلام يغفل أن يبين للناس ما لا يصلح لأحدٍ الإسلام إلا به ، ثم تتفق على إغفال ذلك أو تعمد عدم ذكره جميع أهل الإسلام وتنبه له هؤلاء الأشقياء !

ومن ظن أنه وقع في الدين على ما لم يقع عليه رسول الله ﷺ فهو كافر بلا خلاف .

= مكابر ، توفي سنة ٤٥٦ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج٣ / ١١٤٨) ، و « معجم الأدباء » (ج١٢ / ٢٣٥) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ١٨ - ١٩) .

فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع ، وخلاف للّه تعالى ولرسوله ﷺ ، وجميع أهل الإسلام قاطبة)[١] .

وقد حكى الإجماع أيضًا الإمام أبو بكر ابن المنذر[٢] ـ رحمه اللّه ـ بقوله : (أجمع كل من أحفظ عنه على أن الكافر إذا قال : لا إله إلا اللّه وأن محمدًا عبده ورسوله ، وأن كل ما جاء به محمد ـ ﷺ ـ حق وأبرأ من كل دين خالف دين الإسلام وهو بالغ صحيح يعقل ، أنه مسلم)[٣] .

فأين الإجماع الذي يدعيه بعض أئمة الأشاعرة كالجويني[٤] ، والإيجي[٥] على أن أول واجب على المكلف النظر أو القصد إلى النظر المؤدي إلى معرفة اللّه !!!

إن هذا إجماع باطل مخالف لصحيح المنقول وَلِإجماع من يعتد بإجماعه من أئمة الإسلام أهل العلم والإيمان ، وحاشا أن تجتمع أمة النبي ﷺ على أمر مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول فإن هذا ضلال ، والأمة لا تجتمع على ضلال !!

وقد خالف إجماعهم الذي ذكروه أيضًا بعض المتكلمين ، كأصحاب

---

(١) « الفصل في الملل والأهواء والنحل » لابن حزم (ج٤ / ٧٥ - ٧٦) .

(٢) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الإمام ، الحافظ ، الفقيه ، من مصنفاته : « تفسير القرآن » ، و « إثبات القياس » ، و « المبسوط في الفقه » ، و « الإجماع » ، توفي سنة ٣٠٩هـ ، أو بعدها .

انظر : « ميزان الاعتدال » (ج٣ / ٤٥٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٢٢٠) .

(٣) « الإجماع » لابن المنذر (ص / ١٥٤) .

(٤) انظر : « الشامل » للجويني (ص / ٢٩) .

(٥) انظر : « المواقف » للإيجي (ص / ٢٨) .

المعارف من المعتزلة[١] ، وجمهور الماتريدية[٢] ، وتقدم كلام أبي حامد الغزالي وهو من كبار أئمة الأشاعرة وإنكاره على من أوجب النظر والاستدلال لمعرفة الله .

وذكر الإمام أبو المظفر السمعاني[٣] : أن النظر الذي أوجبه المتكلمون وجعلوه أول واجب على المكلف نظر مبتدع مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين ، ثم قال : ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولًا عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولا عن التابعين وَمَن بعدهم !!

وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ ، ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحدٍ من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين ، وكمال عنايتهم حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم ؛ فلعله خفيت عليهم فرائض أخرى ، ولئن كان هذا جائزًا فقد ذهب الدين واندرس ؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه ؟!!

نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين ، وتضليل الأئمة الماضيين ! .

وعلى طريقة المتكلمين الذين أوجبوا النظر واعتبروه شرطًا في دخول

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٦٧) ، و « المغني في أبواب التوحيد والعدل » له (ج١٢ / ٢٣٠ و ٣١٣) .

(٢) انظر : « نظم الفرائد وجمع الفوائد » للشيخ زاده (ص / ٤٠) .

(٣) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٩٢) .

الكافر في الإسلام فإن هذا المسلك خطيرٌ جدًّا يؤدي إلى ترك مجاهدة الكفار ، لأنه في هذه الحالة يجوز للكافر أن يقول : أنا في مهلة النظر ، فيُحتاج إلى إمهال الكافر مدة طويلة تأتي على سنين حتى يتمكن من النظر على التمام والكمال وهذا على خلاف إجماع المسلمين[1] .

ومن الأمور التي وقع فيها المتكلمون بسبب اعتمادهم على منهجهم العقلي تسميتهم من لم يسلك هذا المنهج الذي ابتدعوه مقلدًا وهذا قلب للحقائق إذ كيف يُسَمى من لم يسلك طريقة الفلاسفة مقلدًا ؛ ويحكم عليه بالكفر أو الفسق[2] !

قال الإمام ابن حزم : (أما قولهم قد أجمع الجميع على أن التقليد مذموم ، وأن من لا يعرف ـ اللّه ـ بالاستدلال فإنما أخذ تقليدًا إذْ لا واسطة بينهما ، فإنهم شغبوا في هذا المكان ووثبوا فتركوا التقسيم الصحيح .

فإن التقليد نوعان :

منه محرم ومنهي عنه وهو : أن يأخذ المرء قول من دون رسول اللّه ﷺ ممن لم يأمرنا اللّه عز وجل باتباعه قط ، ولا بأخذ قوله ، بل حرم علينا ذلك ونهانا عنه)[3] .

---

(١) انظر : « الانتصار لأهل الحديث » لأبي المظفر السمعاني ، ضمن : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٧١ - ١٧٢) .

(٢) انظر : « الشامل في أصول الدين » للجويني (ص / ٣٢ - ٣٣) ، و « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٦٤) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٢٢ و ٣٤) ، و « النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب » لإدريس بن أحمد الوزان (ج١ / ٣٠٥ - ٣١٤) .

(٣) « الفصل في الملل والأهواء والنحل » (ج٤ / ٦٨) .

وذلك كتقليد المتكلمين بعضهم بعضًا فيما ابتدعوه من مسائل علم الكلام كما قال الإمام ابن حجر العسقلاني ـ رحمه الله ـ : (والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داعٍ إليه حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها وهذا هو محض التقليد ، فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ﷺ في معرفة الله تعالى والقول بإيمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالًا)[1]

النوع الثاني من التقليد : أن يأخذ المرء قول رسول الله ﷺ الذي افترض الله علينا طاعته وألزمنا اتباعه وتصديقه وحذرنا عن مخالفة أمره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد ، فليس هذا تقليدًا ، وما سماه أحدٌ من أهل الحق تقليدًا ؛ بل هو إيمان وتصديق واتباع للحق ، وطاعة لله عز وجل ، وأداء للمفترض .

فمَوَّهَ هؤلاء القوم بأن أطلقوا على الحق الذي هو اتباع الحق باسم التقليد الذي هو الباطل ومن الباطل الممتنع أن يكون الحق باطلًا ، والباطل حقًّا ... فسقط تمويههم بذم التقليد ، وصح أنهم وضعوه في غير موضعه ، وأوقعوا اسم التقليد على ما ليس تقليدًا ....[2] .

ويقول الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ بعد سرده لمقالة المتكلمين ومذهبهم في إيجاب النظر على المكلف ، وتسميتهم لمن لم يسلك طريقتهم مقلدًا !

---

(١) « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » (ج١٣ / ٣٥٤) .

(٢) انظر : « الفصل » لابن حزم (ج٤ / ٦٨ - ٦٩) .

يقول ـ رحمه اللَّه ـ : (فيا للَّه العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الأفئدة ، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة ، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه ... ومن أمعن النظر في أحوال العوام وجدها صحيحة ، فإن كثيرًا منهم نجد الإيمان في صدورهم كالجبال الرواسي ، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام المشتغلين به ، الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا زال ينتقض إيمانه عروة عروة فإن أدركته الألطاف الربانية نجا وإلا هلك ، ولهذا تمنَّ كثير من الخائضين في هذه العلوم المتبحرين في أنواعها في آخر عمره أن يكون على دين العجائز ، ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة[1] ما لا يخفى على من له اطلاع على أخبار الناس[2] .

* * *

(١) انظر : (ص / ٩٥١ ، ٩٦٣) .

(٢) « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » للشوكاني (ص / ٤٤٤ - ٤٤٥) .

المبحث الثالث

منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على وجود اللّه وربوبيته

سلك المتكلمون في الاستدلال على وجود اللّه تعالى وربوبيته مسالك متعددة مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول ، حيث قرروا أن الاستدلال على وجود اللّه لا يمكن إلا بسلوك طرق معينة واستدلال بأقيسة منطقية يقوم العقل بواسطتها بالاستدلال بجهد ذاتي دون أن يستند إلى شيء من الشرع !!

ومن أشهر الطرق التي سلكها المتكلمون في الاستدلال على وجود اللّه تعالى وربوبيته طريق الوجوب والإمكان ، وطريق الجواهر والأعراض .

أما الطريق الأول : طريق الإمكان والوجوب فينبني على مقدمتين :

وتتلخص المقدمة الأولى : في أن العالم بجميع ما فيه كان من الممكن أن يوجد على نحو مخالف لما هو عليه الآن ، ومن الممكن أن تنعكس حركاته رأسًا على عقب فتصبح الحركة الشرقية غربية ، والغربية شرقية ومن الجائز أن يصعد الحجر إلى أعلى بدلًا من أن يسقط نحو الأرض ، وممكن أن يحتل الكون بأسره مكانًا آخر في الفضاء غير الذي يشغله في الوقت الحاضر !!

وتتلخص المقدمة الثانية : بأن العالم إذا كان يمكن أن يحدث فيه ما

ذكر فهو محدَث وله محدِث صيّره بإحدى الجائزين أولى منه بالآخر[١] .

وقد ذكر ابن رشد أن هذا الدليل قد استنبطه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ت ٤٧٨ هـ[٢] .

وذكر الدكتور عرفان عبد الحميد : أن هذا الدليل يرجع إلى بعض متقدمي شيوخ المعتزلة وخاصة المقدمة الأولى منه ، حيث ترجع صورته الأولى إلى بعض شيوخ المعتزلة ، وخاصة العلاف[٣] وصالح قبة ، وأبو الحسين الصالحي[٤] ، الذين قالوا : يجوز أن تكون الأشياء على غير ما هي عليه[٥] .

لكن هذا الدليل قد أورده الباقلاني ت (٤٠٣) هـ قبل أن يستنبطه الجويني[٦] حيث ذكره في كتابه « التمهيد » قائلًا : (ويدل على ذلك أيضًا ـ على إثبات الصانع ـ : علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب ، وصحة كونِ المربع منها مُدورًا ،

---

(١) انظر : « مناهج الأدلة في عقائد الملة » لابن رشد ، تحقيق د / محمود قاسم (ص / ١٤٤) ، و « مقدمة في نقد مدارس علم الكلام » ، ضمن « مناهج الأدلة » للكتور : محمود قاسم (ص / ١٥ - ١٦) ، و « المعتزلة بين القديم والحديث » لمحمد العبده ، وطارق عبد الحليم (ص / ١٦ - ١٧) .

(٢) انظر : « مناهج الأدلة » لابن رشد (ص / ١٤٤) .

(٣) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٢٢) .

(٤) لم أجد ترجمتهما فيما وقفت عليه غير ما ذكره القاضي عبد الجبار عنهما في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة بقوله : ومن هذه الطبقة أبو الحسين الصالحي ، وصالح قبة ولهما الكتب الكثيرة . انظر : « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار وآخرون (ص / ٢٨١) .

(٥) انظر : « دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية » د / عرفان عبد الحميد (ص / ١٧٤) .

(٦) وقد بحثت هذا الدليل في كتب أبي المعالي « كالشامل » ، و « الإرشاد » ، و « لمع الأدلة » فلم أجده ! .

وكون المدور مربعًا ، وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره ، وانتقال كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال .

فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوصًا إنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحدٍ حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة ؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل له كذلك بمؤلف ألفه وقاصد قصد كونه كذلك)[١] .

وقد ذكر هذا الدليل الرازي ت (٦٠٦) هـ ضمن المسالك التي ذكرها للاستدلال بها على وجود اللّٰه تعالى قائلًا : (قد عرفت أن العالم إما جواهر ، وإما أعراض ، وقد يستدل بكل واحد منهما على وجود الصانع إما بإمكانه ، أو حدوثه ، فهذه وجوه أربعة) .

ثم حرر دليل الإمكان بقوله : (أما الثاني : فالدليل عليه أن المحدث ممكن، وكل ممكن فله مؤثر)[٢] .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ : أن هذه الطريقة هي عمدة الفلاسفة حيث قالوا : الأجسام ممكنة ، وكل ممكن فلابد له من مؤثر[٣] .

---

(١) « التمهيد » للباقلاني (ص / ٤٣ - ٤٤) .

(٢) « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٣٧٧ - ٣٧٨) ، و « معالم أصول الدين » للرازي (ص / ٢٥ و ٢٨ - ٢٩) .

(٣) انظر : « درء التعارض » (ج٣ / ٧٤) .

وهي طريقة ابن سينا ت (٤٣٨) هـ وأمثاله من المتفلسفة وكان ابن سينا يعجب بهذه الطريقة ويقول : إنه أثبت واجب الوجود من نفس الوجود من غير احتياج إلى الاستدلال بالحركة ، كما فعل أسلافه الفلاسفة .

وهذه الطريقة تثبت إمكان الأجسام ، كما ذكره الرازي عنهم ، وإمكان الأجسام مبني على نفي صفات اللّٰه تعالى ، ومن طريقتهم دخل القائلون بوحدة الوجود وغيرهم من أهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد[١] .

وقد أشار إلى هذا الدليل التفتازاني ت (٧٩١) هـ بقوله : (قد صح الاستدلال بذوات عالم الأجسام وصفاتها لإمكانها ، وحدوثها على وجود قديم قادر حكيم فتأتي في أربعة طرق هي الشائعة فيما بين الجمهور)[٢] .

ويقصد بهذه الطرق : طريق الاستدلال على وجود اللّٰه تعالى بحدوث الأجسام وأعراضها كما سيأتي ، وطريق الإمكان والوجوب .

وفي الحقيقة فإن هذه الطريقة الفلسفية أخذها المتكلمون من الفلاسفة ، ليردوا بها عليهم ويبطلوا مذهبهم في قولهم بقدم العالم ، فضمنوها إثبات حدوث العالم عن طريق إمكان وجوده على غير ما هو عليه الآن ؛ لأن كل ما هو قابل لإمكان التغيير ، فهو حادث فلابد له من مؤثر محدث !

لكن الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة : المتكلمون يستدلون به

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٣ / ٧٤ - ٧٥) .
(٢) « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٢١) .

كدليل دالٌ على حدوث العالم وَوجود محدثه كما سبق .

وأما الفلاسفة فلا يضمنوه دليل الحدوث وذلك بسبب قولهم بقدم العالم بل يستدلون بدليل الإمكان على أنه محتاج إلى سبب لوجوده .

فيقولون في ذلك : إذا نظرنا إلى الموجودات حولنا ، وجدناها لا تخرج عن كونها واجبة ، أو ممكنة ، والممكن محتاج إلى سبب لوجوده ، وهذا السبب لن يكون عين الشيء الممكن ولا جزءه ، لاستلزام تقدم الشيء على نفسه فوجب أن يكون هناك سبب وراء الممكنات كلها وهو واجب بنفسه يمنح الممكنات وجودها وهذا هو واجب الوجود وهو اللَّه[(١)] .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : (والمتفلسفة كابن سينا والرازي ومن اتبعهما قالوا : إن طريق إثباته ـ اللَّه ـ الاستدلال عليه بالممكنات ، وأن الممكن لابد له من واجب .

قالوا : والوجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن لابد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، وهذه المقالة أحدثها ابن سينا وركبها من كلام المتكلمين وكلام سلفه (من الفلاسفة) فإن المتكلمين قسموا الوجود إلى قديم ومحدث وقسمه هو إلى واجب وممكن)[(٢)] .

وقد استدل ابن سينا والرازي لتقرير هذه الطريقة الفلسفية بما حكاه اللَّه تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال للشمس ، والقمر ، والكوكب عندما غابت : ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦] ففسروا الأفول بالإمكان .

---

(١) انظر : « كتاب النجاة » لابن سينا (ص / ٣٨٣) ، و « ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ١٨٧) ، و « عقيدة التوحيد في القرآن الكريم » للملكاوي (ص / ٣٢٠) .

(٢) « نقض التأسيس » لابن تيمية (ج١ / ١٢٩ - ١٣٠) .

يقول ابن سينا : قال قوم : إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه ، لكنْ إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود ، لم تجد هذا المحسوس واجبًا ، وتلوت قوله تعالى : ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾ فإن الهوى في حظيرة الإمكان أفول ما[1] .

ففسر الأفول بالإمكان ، ولما كان كل ممكن مُحْدَث على طريقة المتكلمين هرب بهذه الطريقة الفلسفية الغامضة التي ذكرها حتى لا يخرج عن مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم !!

وقد ذكر الرازي هذا الرأي وادعى أنه قول المحققين[2] .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللّٰه ـ : زعموا أن قول إبراهيم : ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦] أن المراد بالأفول الحركة . فقال المتكلمون : إنَّ هذا دليل على حدوث العالم .

وهؤلاء الفلاسفة قالوا : بل (الأفول) الذي هو (الحركة) دليل على أن المتحرك ممكن وإن كان قديمًا أزليًا .

وقالوا : (الأفول) هوى في حظيرة (الإمكان) ، وقوله : ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾ أي : (الممكنين وإن كان الممكن قديمًا) .

وكان قدماء المتكلمين يمثلون الدليل العقلي بقولهم : كل متغير محدث ، والعالم متغير ، فهو محدث .

فجاء الرازي في (مُحَصّله) فجعل يمثل ذلك بقوله : كل متغير

---

(١) « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا تحقيق : سليمان دنيا (ج٣ / ٥٣١ - ٥٣٢) .

(٢) انظر : « التفسير الكبير » للرازي (ج١٣ / ٥٢) ، و « ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٢٢٤) .

ممكن ، والعالم متغير ، فهو ممكن[١] .

ويتضح بهذا أن مصدر هذه الطريقة التي استدل بها المتكلمون كالرازي والتفتازاني مصدرها الفلاسفة القائلون بقدم العالم ، فأخذها المتكلمون منهم ليردوا بها عليهم وضمنوها دليل الحدوث الدَّال على وجود محدثه على طريقة منهجهم العقلي في الاستدلال على وجود اللَّه ، فردُّوا بدعة ببدعة وباطلًا بباطل ، فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا[٢] ، بل تأثر كثير منهم بالفلاسفة ورجع بعضهم إلى مذهب الفلاسفة المبني على الكفر والإلحاد ، وممن رجع إلى مذهب الفلاسفة ابن الراوندي[٣] المعتزلي الذي كَفَرَ باللَّه وقال بقدم العالم وألف في ذلك كتابه « التاج في قدم العالم »[٤] .

فهذه الطريقة التي سلكها المتكلمون وادعوا أنها من الطرق التي يمكن عن طريقها إثبات الصانع لا يحق أن ينظر إليها على أنها دليل يقر به العقل بل ينكره العقل الصريح ويكذبه الواقع لأن اعتقاد إمكان وجود الشيء الواحد على نحو مختلف تمامًا على ما هو عليه الآن ينكره أولو العقول الصريحة ويكذبه الواقع وذلك لأننا نلمس بحواسنا أن لكل نوع من الأنواع

---

(١) « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٣٠٤) .

(٢) هذه العبارة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٣٣) .

(٣) أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد ، كان أولًا من متكلمي المعتزلة ، ثم تزندق واشتهر بالإلحاد وألف كتاب « فضيحة المعتزلة » ، رد عليه الخياط بكتابه: « الانتصار والرد على ابن الراوندي » ، توفي سنة ٢٩٨ هـ .
انظر : « لسان الميزان » (ج١ / ٣٢٣) ، و « الأعلام » (ج١ / ٢٦٧) .

(٤) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ١٢٩ - ١٣٠) .

له خلقته الخاصة به ، وقد نهتدي إلى معرفة بعض الحكمة في وجود نوع ما على هيئته أو في موضع خاص مما يوجب إلينا بأن هناك أسبابًا أودعها اللَّه في الكون لا يعلمها إلا اللَّه سبحانه وتعالى العليم الخبير الذي أحسن كل شيء خلقه ثم هدى !

أمَّا عن حركات العالم أو أشكاله التي يقولون بجواز وجود أضدادها فإن رأيهم في هذه المسألة ليس إلا قولًا لا دليل عليهم فيه ، وغاية ما هنالك أنهم يريدون إنكار وجود الأسباب الطبيعية التي خلقها اللَّه تعالى(١) .

وقد اقتضت حكمة اللَّه تعالى وشاءت إرادته أن يُوجد هذا العالم على هذا النحو الموجود الآن وهو الحكيم الخبير يضع كل شيء في مكانه الذي يصلح له ، فلا تبديل لخلق اللَّه ، وسنن اللَّه الكونية لا تتغير ولا تتبدل !!

المسلك الثاني في الاستدلال على وجود اللَّه عند المتكلمين : طريق الاستدلال بدليل الجواهر والأعراض .

وهذه الطريقة من أشهر الطرق التي اتفق عليها جمهور المتكلمين من المعتزلة ، والأشعرية ، والماتريدية ، وتعتمد هذه الطريقة عند المتكلمين على معرفة الجواهر والأعراض أولًا ، ثم معرفة حدوثهما ثانيًا ، ثم الاستدلال بحدوثهما على حدوث العالم ثالثًا ، ثم الاستدلال بحدوث العالم على

---

(١) انظر : « مقدمة نقد مدارس علم الكلام » للدكتور / محمود قاسم ، ضمن « مناهج الأدلة » لابن رشد (ص / ١٦) .

وجود محدثه رابعًا وذلك بواسطة الأقيسة المنطقية كقولهم : العالم حادث وكل حادث له صانع والنتيجة : العالم له صانع(١) .

والقول في إثبات حدوث العالم عند المتكلمين ينبني على تقديم وشرح لعبارات واصطلاحات فلسفية ، ولذلك اضطروا إلى أن يقدموا في كتبهم الكلامية فصولًا ومباحث ليبينوا فيها معنى الجوهر ، والعرض ، والجوهر الفرد(٢) ، وكيفية حدوث هذه الأشياء لمعرفة حدوث العالم ، ثم الاستدلال بذلك على وجود اللَّه في فصول ومباحث طويلة(٣) معقدة ، لا تزيد المستدل بها إلا حيرة وشكًّا !!

فالمعتزلة يستدلون على وجود اللَّه بدليل حدوث الجواهر والأعراض(٤)

---

(١) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٦٤) ، و « شرح الجوهرة » للبيجوري (ص / ٣٨ - ٣٩) .

(٢) اختلفت عبارات المتكلمين في تحديد معنى الجوهر الفرد وأشهر ما قيل في ذلك : إنه هو الجزء الذي لا يتصور تجزئه عقلًا ، ولا تقدير تجزئه وهما ، وقيل : هو الذي لا شكل له ، وقيل : هو الذي له حظ ثابت في المساحة غير موقوف في انضمام غيره إليه ، وقيل : هو الجزء الذي لا يتجزأ ، ولهم في شكله هل هو مربع أو مثلث ، أو غير ذلك كلام طويل .
انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٥٠) ، و « الشامل » للجويني (ص/ ٦٢ - ٦٧) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٥٠) .

(٣) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٣٦ - ٩٩) ، و « شرح الأصول الخمسة » له (ص / ٩٢ - ١١٨) ، و « التمهيد » للباقلاني (ص / ٣٨ - ٤٣) ، و « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٤٩ - ٧٠) ، و « الشامل في أصول الدين » لأبي المعالي الجويني (ص / ٩ - ١٠٧) ، و « الإرشاد » له (ص / ٣٩ - ٤٣) ، و « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٢٣٠ - ٣٢٤) ، و « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ٧ - ٢٤) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٣٦ - ٣٢) .

(٤) تقدم معنى الجواهر والأعراض ، انظر : (ص / ٤٨١) .

وقد بين القاضي عبد الجبار الطرق التي يسلكها المستدل بذلك قائلًا : (إذا أردت أن تستدل بالأعراض على اللّه تعالى فمن حقك أن تثبتها أولًا ، ثم تعلم حدوثها ، ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث فاعل مخالف لنا وهو اللّه تعالى)[1] .

ثم بين أنواع الأعراض ، وطرق إثباتها ، وإثبات حدوثها ، لكنه اختار الاستدلال بحدوث الأجسام[2] ، على حدوث العالم الدال على إثبات محدثه وصانعه قائلًا : (والاستدلال بالأجسام على اللّه تعالى أولى من الاستدلال بغيرها لوجوه :

أحدها : أن الأجسامَ معلومة بالاضطرار على سبيل الجملة والتفصيل جميعًا وليس كذلك الأعراض .

والثاني : هو أن العلم بكمال التوحيد لا يحصل ما لم يحصل العلم بحدوث الأجسام .

والثالث : هو أنَّ الاستدلال بالأجسام يتضمن إثبات الأعراض وحدوثها ، وليس كذلك الاستدلال بالأعراض)[3] .

ثم ذكر طريق حدوث الأجسام للاستدلال بها على إثبات محدثها وملخصها .

١- لو كانت الأجسام قديمة لكانت مثلًا للّه تعالى ، لأن القدم صفة

---

(١) « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٩٢) .

(٢) الأجسام جمع جسم ، وهو : المركب المؤلف من الجواهر .
انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص / ٧٦) .

(٣) « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٩٤) .

من صفات النفس ، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل[1] ، ولا مثل للّه تعالى فيجب أن لا تكون قديمة وإذا لم تكن قديمة وجب أن تكون محدثة .

٢ـ وهي الدلالة المعتمدة عند المعتزلة ، وأول من استدل بها أبو الهذيل العلاف ، وتابعه عليها باقي شيوخ المعتزلة وتحريرها أن يقال :

إن الأجسام لم تنفك من الحوادث ، ولم تتقدمها ، وما لم يخل من المحدث الذي يتقدمه يجب أن يكون محدثًا مثله[2] .

والاستدلال بحدوث الأجسام على وجود اللّه لا يمكن أن يتم للمعتزلة مجردًا عن الأعراض إذْ لابد من ذكره لإثبات حدوث الأجسام فإن حدوث الجسم لا يعرف إلا بواسطة ما يطرأ فيه من الأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولذلك ذكر القاضي عبد الجبار أربع دعائم يقوم عليها دليل حدوث الأجسام وهي :

١ـ إن في الأجسام معانٍ : هي الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون .

٢ـ إن هذه المعاني محدثة .

٣ـ إن الجسم لا ينفك عنها ولا يتقدمها .

٤ـ إنها إذا لم ينفك عنها الجسم ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها .

ثم تكلم القاضي عبد الجبار في طريقة إثبات هذه الدعاوى والدلالة

---

(١) سيأتي بيان شبهة نفي تعدد القدماء التي أدت بهم إلى نفي الصفات ، انظر : (ص / ٤٥٦ و ٧١٠) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ص / ٩٢ - ٩٥) .

عليها ، والرد على المعترض فيها في صفحات طويلة للدلالة على حدوث العالم وإثبات محدثه .

ويتلخص دليله الفلسفي على إثبات وجود اللّه : في أن الجسم لا يخلو من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وهذه الحوادث حادثة ، والجسم لا ينفك عنها ولا يتقدمها فيجب أن يكون حادثًا مثلها ، وإذا ثبت حدوث العالم عن طريق الأجسام والأعراض فلابد لكل حادث من محدث مخالف له وهو اللّه تعالى[١] .

فبمثل هذه الأدلة الطويلة الصعبة المعقدة المبنية على الفلسفة والجدل العقيم يتم الاستدلال على وجود اللّه عند المعتزلة ، وهذه الأدلة والطرق بسبب صعوبتها ووعورة مسالكها لا تصلح للاستدلال بها لأنها لا تتأتى حتى من القادرين عليها وقد اعترف بذلك القاضي عبد الجبار بقوله : (... وإثباته تعالى لا يكون إلا بإثبات حوادث مخصوصة لا تتأتى من كل القادرين ، فأما بغير ذلك من الطرق التي تثبت الذوات فذلك متعذر فيه وأن إثبات هذه الحوادث التي تدلنا على اللّه تعالى يتضمن الكلام فيها على حدوث الأجسام وغيرها ويدخل في ذلك من دقيق المسائل ما لا يكاد يحصى ...)[٢] .

فإذا كانت هذه الطرق والأدلة الطويلة الغامضة التي ينقطع العقل فيها لا يمكن أن تتأتى من كل القادرين فكيف بالذين لا يعرفون عنها شيئًا ؟!!

وإذا كانت معرفة اللّه تعالى وإثبات وجوده لا يكون إلا بهذه الأدلة والطرق

---

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ٩٥ - ٩٦) .

(٢) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٣٥ - ٣٦) .

عند المعتزلة التي لا تتأتى من كل القادرين كما ذكر القاضي عبد الجبار فأين الدليل الذي يستدل به على وجود الله وربوبيته عند المعتزلة ؟!!

إنهم ليس لهم دليل يستدل به على وجود اللّه وربوبيته إلا هذه الشبهات والطرق الفلسفية التي تؤدي بسالكها إلى الحيرة والشك والاضطراب !!

لقد طولوا فيما لا يحتاج إلى تطويل ، وعقدوا ما هو أوضح الواضحات ، فإن معرفة اللّه تعالى أوضح من الشمس للعيان ، مغروسة في فطر الناس وعقولهم لا ينكرها أو يشك فيها إلا من كان فاسد الفطرة والعقل !! .

وقد ظن طائفة من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين بسبب منهجهم في الاستدلال على وجود اللّه[1] أن إبراهيم عليه السلام عندما قال للكوكب والشمس والقمر كما حكى اللّه عنه : ﴿ هذا ربي ﴾ [الأنعام : ٧٦] ظنوا أن إبراهيم عليه السلام إنما استدل بذلك على نفي ربوبيتها وأنه كان ناظرًا مستدلًا أنها ليست برب له ، وأنه استدل على ذلك بالأفول الذي هو الحركة والانتقال على عدم ربوبيتها ، وزعموا أن هذه الحجة هي الدالة على حدوث الأجسام وحدوث العالم[2] .

وقد ذكر القاضي عبد الجبار أن قول إبراهيم عليه السلام للكوكب : ﴿ هذا ربي ﴾ يوهم كفرًا من قائله ولابد من دفع هذا الإيهام وجوابه : أن ذلك إنما قاله في حال النظر على وجه الاستدلال لا على وجه الخبر ولذلك

---

(١) سيأتي موافقة بعض متكلمين الأشاعرة والماتريدية في ذلك للمعتزلة ، انظر : (ص / ٥٣٨) .

(٢) انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٥٥) ، و « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج٢ / ١٩٣) .

قال بعده : ﴿ **فلما أفل قال لا أحب الآفلين** ﴾ فاستدل بحركته وغيبته على أنه ليس برب ، وكذلك قال في الشمس والقمر وقال في آخره : ﴿ **إني بريء مما تشركون** ﴾[1] .

والصحيح أن إبراهيم عليه السلام لم يكن ناظرًا مستدلًا بحركة الكواكب وانتقالها أنها ليست بأرباب فإن ربوبيتها لم يقل به أحد من العقلاء لا قوم إبراهيم ولا غيرهم وإنما كان عليه السلام مناظرًا محاججًا لقومه الذي عبدوا الكواكب والشمس والقمر من دون الله مبينًا لهم أنها لا تصلح للعبادة مستدلًا لذلك بغيابها لأن من يغيب عن عابديه لا يصلح أن يكون إلهًا لأنه لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا فضلًا عن أن يدبر شئون عابده ، وسيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل[2] .

وإذا انتقلنا إلى متكلمي الماتريدية والأشاعرة لمعرفة منهجهم في الاستدلال على وجود الله تعالى نجدهم يسلكون نفس المنهج الذي سلكه المعتزلة حيث استدلوا بدليل الجواهر والأعراض وحدوثهما على وجود الله تعالى بعد أن مهدوا لذلك بفصول ومباحث ضمنوها تعريف الجواهر والأعراض والأجسام وكيفية حدوثها وطريقة الاستدلال بها على وجود الله تعالى .

ومن الأمثلة الدالة على منهجهم في الاستدلال على وجود الله تعالى ما يأتي :

١ـ استدل أبو منصور الماتريدي ت (٣٣٣) هـ بدليل الجواهر

---

(١) انظر : « تنزيه القرآن عن المطاعن » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٣٣) .

(٢) انظر : (ص / ٦٢١ ، ٦٧٩) .

والأعراض على وجود اللّه وذلك بعد أن تكلم في طريقة إثباتهما ، وإثبات حدوثهما ثم استدل بهما قائلًا : ثم الدليل على أن للعالم مُحْدِثًا أنه ثبت حدوثه بما بَيَّنَّا ، وبما لا يوجد شيء منه في الشاهد يجتمع بنفسه ويفترق - وإذا كان الأمر كذلك - ثبت أن ذلك بغيره .

وأيضًا أن العالم لا تخلو كل عين منه من الأعراض ، وأن الأعراض لا تقوم ولا توجد بدونه وهذا يبطل أن يكون بنفسه بل هو محتاج إلى غيره يُوجده(١) .

فاستدل بدليل الجواهر والأعراض وعدم قيام الأعراض بنفسها وعدم انفكاك الجواهر عن الأعراض وهذا على طريقة المتكلمين يدل على حدوث العالم الدال على وجود محدثه وهو اللّه تعالى .

٢- وذكر القاضي أبو بكر الباقلاني ت (٤٠٣) هـ أن جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن الجواهر والأعراض وهما حادثان ، والدليل على حدوث الأعراض ما يحصل فيها من التغيير من الحركة والسكون ، وعدم اجتماعهما معًا ، والدليل على حدوث الأجسام : لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث فدلّ ذلك على أنّ لهذا العالم المُحْدَث المُصوَّر من محدِث مُصوِّر(٢) .

وقد استدل الباقلاني لتأييد منهجه هذا بقصة إبراهيم عليه السلام قائلًا: (وكذلك الخليل عليه السلام : إنما استدل على حدوث الموجودات بتغييرها وانتقالها من حالة إلى حالة ، لأنه لما رأى الكوكب قال : هذا ربي .

---

(١) انظر : « كتاب التوحيد » لأبي منصور الماتريدي (ص / ١٤ - ١٨) .

(٢) « التمهيد » للباقلاني (ص / ٤١) .

فَعُلِمَ أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة ، وأنَّ لها خالقًا فقال عند ذلك : ﴿ **وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض** ﴾ [الأنعام : ٧٩] ، وإذا صح حدوث العالم ، فلابد له من محدث أحدثه ومُصور صوره)[١] .

٣- وقد شرح الرازي ت (٦٠٦) هـ طريق الاستدلال بالجواهر والأعراض ، وادَّعى أن الاستدلال بهما على حدوث العالم الدال على وجود محدثه طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وفي ذلك يقول الرازي : (وقد عرفت أن العالم إما جواهر وإما أعراض ، وقد يستدل بكل واحد منهما على وجود الصانع ، إما بإمكانه ، أو حدوثه ، فهذه وجوه أربعة :

الأول : الاستدلال بحدوث الأجسام ، وهو طريق الخليل عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦] وتحريره : إن العالم محدث وكل محدث فله محدث) ، ثم ذكر الطرق الأخرى ومنها طريقة الاستدلال بالوجوب والإمكان[٢] ، كما سبق ذكرها في الطريقة الأولى من طرق المتكلمين في الاستدلال على وجود اللَّه[٣] .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : أن الرازي سلك في الاستدلال على وجود اللَّه تعالى خمس طرق ، وقد شرحها شيخ الإسلام وردَّ عليها ردًّا شافيًا مبينًا ما فيها من حق وباطل[٤] .

---

(١) « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٣٠) .

(٢) « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٣٣٧ - ٣٤٢) .

(٣) انظر : (ص / ٥٢٥) .

(٤) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٣ / ١٠٨ - ١٢٧) .

وذكر الرازي في تفسيره أنه لا طريق لتحصيل معرفة اللّه تعالى إلا طريقة الاستدلال بالنظر في أحوال المخلوقات وأن الأنبياء أنفسهم إنما يتوصلون إلى معرفة اللّه بالاستدلال وليست معرفتهم بربهم ضرورية ، وأن إبراهيم عليه السلام استدل بأفول الكواكب على بطلان ربوبيتها(١) .

وهذا الكلام في غاية البطلان فإن معرفة اللّه كما تقدم فطرية فطر اللّه عليها عباده وأن الأنبياء عليهم السلام عارفون بربهم ومعبودهم لم يتوصلوا إلى هذا بالاستدلال كما يزعم الرازي بل بعثهم اللّه إلى الناس ليدعوهم إلى توحيد الألوهية وإخلاص العبادة للّه تعالى .

كما أن إبراهيم عليه السلام لم يستدل بأفول الكواكب على بطلان ربوبيتها فإن هذا لم يدعيه أحدٌ من قومه وإنما استدل به على بطلان ألوهيتها وذلك عن طريقة المناظرة والمحاجة لقومه الذين كانوا يعبدون النجوم والكواكب كما سيأتي .

٤- وفسر البيضاوي(٢) ت (٦٨٥) هـ الأفول بالغياب وهو تفسير صحيح لكن ضمنه دليل الإمكان والحدوث على طريقة المتكلمين(٣) .

وذكر التفتازاني ت (٧٩١) هـ الطرق الفلسفية التي سلكها

---

(١) انظر : « التفسير الكبير » للرازي (ج١٣ / ٥٥ - ٥٦) .

(٢) أبو سعيد عبد اللّه بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي القاضي ، عالم ، بالفقه ، والتفسير ، والعربية ، متكلم .

من مصنفاته : « شرح المطالع » في المنطق ، و « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » في التفسير ، توفي سنة ٦٨٥ هـ .

انظر : « طبقات السبكي » (ج٥ / ٥٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج٦ / ٩٧ - ٩٨) .

(٣) انظر : « تفسير البيضاوي » (ج٢ / ١٩٥) .

المتكلمون لإثبات وجود اللّه كإثبات الجواهر والأعراض وإثبات حدوثهما الدَّال على وجود محدثهما وذلك لأن كل حادث لابد له من محدث ضرورة[١] .

وقد أورد نظرية الجوهر الفرد التي جعلها المتكلمون أصلًا من الأصول التي يعتمد عليها منهجهم في إثبات حدوث العالم ثم قال : (قلنا في إثبات الجوهر الفرد[٢] نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولي[٣] والصورة[٤] المؤدي إلى قدم العالم ، ونفي حشر الأجساد ...)[٥] .

وتتلخص نظرية الجوهر الفرد التي يعتمد عليها المتكلمون في إثبات حدوث العالم : في أن الأجسام الموجودة في العالم تتكون من أجزاء ، وهذه الأجزاء يمكن قسمتها إلى أجزاء وهكذا ؛ ولكن هذا التقسيم لا يستمر إلى ما لا نهاية بل يجب الوقوف عند كل جزء لا يتجزأ وهذا الجزء هو الذي يطلقون عليه اسم الجوهر الفرد .

---

(١) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ١٦ - ١٧) ، و « شرح العقائد النسفية » له (ص / ٥٣ - ٥٨) .

(٢) تقدم « تعريف الجوهر الفرد » (ص / ٥٣٣) .

(٣) الهيولي : لفظ يوناني ومعناه الأصل والمادة وفي الاصطلاح : جسم في الجوهر قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصور الجسمية والنوعية .
انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص / ٢٥٧) .

(٤) والصورة : ما يقابل المادة ، فصورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل ، وذلك مثل صورة السرير وهو شكله الذي صنع عليه .
انظر : « التعريفات » للجرجاني (ص / ٣٥) ، و « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج٢ / ٢٠٢ - ٢٠٣) .

(٥) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٥٥) ، و« البيهقي وموقفه من الإلهيات » د/ أحمد عطية الغامدي (ص / ١٥٦) .

وكل الجواهر تتعرض لحالات مختلفة كالحركة والسكون ... وهذه الأحوال يطلقون عليها (الأعراض) وهي حادثة لأنها متغيرة ، وما دامت الجواهر لا تنفك عن الأعراض فهي حادثة مثلها فيكون العالم بجواهره وأعراضه حادث وكل حادث لابد له من محدث[١] .

ونظرية الجوهر الفرد التي اعتمد عليها المتكلموه في إثبات حدوث العالم ليست نظرية إسلامية ولا شرعية وإنما هي نظرية فلسفية إغريقية وهي مذهب الذرات لدى ديمقريطس[٢] ، ذلك المذهب الذي كان موضع مُناقشة وشك في العصر القديم ، والذي استخدم في القول بقدم العالم وفي إنكار وجود اللّه ، ومع ذلك فإن الفلاسفة لم يُسلموا جميعًا بوجود هذه الذرات[٣] .

وقد تابع الأشاعرة والماتريدية المعتزلة في أن إثبات وجود اللّه طريقه العقل ، وأن إثبات وجوده يجب أن يسبق بإثبات حدوث العالم ، وأن إثبات حدوث العالم يستند إلى :

١- إثبات الأعراض وقيامها بالجواهر .

٢- إثبات حدوث الأعراض .

---

(١) انظر : « مناهج الأدلة في عقائد الملة » لابن رشد (ص / ١٣٥) ، و « مقدمة نقد مدارس علم الكلام » د / محمود قاسم ، ضمن « مناهج الأدلة » لابن رشد (ص / ١٢) ، و « المعتزلة بين القديم والحديث » لمحمد العبده وطارق عبد الحليم (ص / ١٦) .

(٢) فيلسوف يوناني كان يرى أن العالم مُؤلف من ذرات متجانسة في طبيعتها ولا تنقسم ولا تتجزأ ولا تفنى ، وتتحرك دائمًا فيلتصق بعضها ببعض وتتكون الأجسام ، وكان يرى أن العقل هو الذي يدرك الحقائق لا الحواس .

انظر : « الموسوعة الميسرة » (ج١ / ٨٣٧) .

(٣) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج٢ / ١٠٠) ، و « مقدمة مناهج الأدلة » للدكتور محمود قاسم (ص / ١٢ - ١٣) .

٣ـ إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الأعراض .

٤ـ تقرير أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث[١] .

ومع ذلك فقد اتجه بعض المتكلمين ولاسيما متأخري الأشاعرة إلى أن وجود الله طريق إثباته بإمكان العالم لا بحدوثه[٢] كما سبق بيان ذلك في الطريقة الأولى التي سلكها المتكلمون لإثبات وجود الله .

ومما تقدم يتضح لنا منهج المتكلمين في الاستدلال على وجود الله تعالى وكيف أن المتكلمين اعتمدوا في الاستدلال على ذلك أدلة وأقيسة لا تزيد المستدل بها إلا حيرة وشكًّا واضطرابًا ، فطريقتهم التي استدلوا بها على وجود الله مثلها كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (لحم جمل غثٍّ على رأسِ جبل وَعْرٍ لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل)[٣] .

وقد جنى المتكلمون على أنفسهم بسلوكهم هذه الطرق الطويلة الغامضة التي ينقطع العقل دونها ، وجنوا على البشرية كلها حين اشترطوا أن يقول لمن أراد أن يدخل منهم في الإسلام : العالم حادث وكل حادث له صانع[٤] ، أو أن يقول : نفسي ملزومة لصفات حادثة ، وكل ملزوم

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٩٥ - ٩٦ - ١١٦) ، و« المحيط بالتكليف » له (ص / ٣٥ - ٤٢) ، و « التمهيد » للباقلاني (ص / ٣٦ - ٤٣) ، و« الشامل في أصول الدين » للجويني (ص / ٣٤ - ١٠٧) ، و « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٢٠٨ - ٢٦٨) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٣٧- ٦٢) .

(٢) انظر : « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٣٣٧ - ٣٣٨) ، و« الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى هاشم فرغل (ص / ٣٥) .

(٣) « نقض المنطق » لابن تيمية (ص / ١٥٥) .

(٤) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » للدسوقي (ص ٦٤) .

لصفات حادثة فهو حادث ، وكل حادث لابد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات[١] .

والأدهى والأمر من هذا حين يُطْلَب من المصلي عند الإحرام أن يذكر حدوث العالم وأدلته وإثبات الأعراض ، واستحالة قدم الجواهر ، وأدلة العلم بالصانع ، وما يجب للّه تعالى وما يستحيل عليه كما قال بذلك بعضُ الأشاعرة كإمام الحرمين الجويني ت (٤٧٨) هـ ، والقاضي أبي بكر بن العربي ت (٥٤٣) هـ [٢] .

إن هذا المسلك لا يقره من كان له عقل لاشتماله على أمورٍ تمجها الأسماع ، وتنفر عنها الفطر السليمة ، وتبادر بإنكارها العقول الصريحة !

يقول الدكتور محمود قاسم : إن مشكلة البرهنة على وجود اللّه لأكثر يسرًا من أن يتخيل المتكلمون حلها بطريقة الجوهر الفرد ، ولو رجع هؤلاء إلى القرآن الكريم لوجدوا في أدلته غناءً ، ولرحموا عقول العامة ، ولما كلفوهم ما لايطيقون ، ولو صح أن أدلتهم على صعوبتها وتعقيدها كانت منطقية فلربما شعر بعض الناس نحوهم بعاطفة مزيجها الإشفاق والتقدير !

لكنْ هذه الأدلة لم تهبط إلى مستوى العامة ولم ترتفع إلى مستوى الخاصة ، وإنما لم تكن منطقية لأن البرهَان المنطقي هو الذي يفرض نفسه على العقول في مختلف مستوياتِها ![٣] .

---

(١) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٣٩) .

(٢) انظر : « الذخيرة » للقرافي (ج١ / ٥١٠) .

(٣) انظر : « مقدمة نقد مدارس علم الكلام » للدكتور : محمود قاسم ، ضمن « مناهج الأدلة » لابن رشد (ص / ١٥) .

المبحث الرابع

نقد منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على وجود اللّٰه تعالى وربوبيته

إن المتكلمين وإن توصلوا بمنهجهم العقلي الفلسفي الذي سلكوه لإثبات وجود اللّٰه تعالى على نتيجة يتفق معهم فيها جمهور العقلاء وهي إثبات وجود اللّٰه تعالى وربوبيته للخلق ، إلا أن هذه النتيجة بينة واضحة لا ينكرها أحدٌ من العقلاء لأن كل إنسان يعلم بفطرته التي فُطِرَ عليها أن له ربًا خالقًا رازقًا متصفًا بجميع صفات الربوبية والكمال ، ومن أنكرها فهو معاند وفطرته تكذبه !

ولا يمكن أن تحتاج هذه القضية إلى تلك المسالك الطويلة الغامضة التي سلكها المتكلمون فإنَّ توضيح الواضحات قد يزيدها غموضًا وإشكالًا ، ولاسيمَا إذا كان توضيحها بطرق خفية ومقدمات طويلة معقدة ينقطع العقل في أثنائها قبل أن يصل إلى النتيجة المطلوبة !!

وقد وصف شيخ الإسلام ـ رحمه اللّٰه ـ طرق المتكلمين وبين السبب الذي من أجله سلكوا هذه الطرق الطويلة المعقدة قائلًا : (لكن سلوك هؤلاء لهذه الطرق البعيدة التي فيها شبهة وطول دون الطرق القريبة التي هي أقرب وأقطع قد يكون لكون المناظر لهم لا يسلم صحة الطرق القريبة الواضحة القطعية ، إما عنادًا منه ، وإما لشبهة عرضت له أفسدت عقله

وفطرته ، مثلما يعرض كثيرًا لهؤلاء فيحتاج مع من يكون كذلك إلى أن يعدل معه إلى طريقة طويلة دقيقة يُسلم مقدماتها مقدمة مقدمة ؛ إلى أن تلزمه النتيجة بغير اختياره ؛ وإن كانت المقدمات التي مانعها أبين وأقطع من المقدمات التي سلمها فكم من شخص لا يقبل شهادة العدول الذين لا يشك في صدقهم ، ويقبل شهادة من هو دونهم : إما لجهله ، وإما لظلمه ... وكم من الناس من يرد ما يعلم بالدلائل السمعية والعقلية ويقبله إذا قاله من يحسن به الظن لثقة نفسه بهذا أكثر من هذا ، وكم ممن يرد نصوص الكتاب والسنة حتى يقول ما يوافقها شيخه أو إمامه فيقبلها حينئذ ، لكون نفسه اعتادت قبول ما يقوله ذلك المعظم عنده ، ولم يعتاد تلقي العلم من الكتاب والسنة ومثل هذا كثير !!

فكذلك كثير من الناس قد يَألف نوعًا من النظر والاستدلال فإذا أتاه العلم على ذلك الوجه قَبِله ، وإذا أتاه على غير ذلك الوجه لم يقبله ، وإن كان الوجه الثاني أصح وأقرب ، ومثله كَمَنْ تعود أن يحج من طرق بعيدة معطشة مخوفة وهناك طرق أقرب منها آمنة وفيها الماء لكن لَمَّا لم يعتادها نفرت نفسه عن سلوكها !!

وكذلك الأدلة التي فيها دقة وغموض وخفاء قد ينتفع بها من تعود عليها ... فهذه الطرق الطويلة الغامضة التي تتضمن تقسيمات ، أو تلازمات ، أو إدراج جزئيات تحت كليات قد ينتفع بها من هذا الوجه في حق طائفة من الناظرين والمناظرين ، وإن كان غير هؤلاء من أهل الفِطر السليمة والأذهان المستقيمة لا يحتاج إليها ، بل إذا ذكرت عنده مجّها سمعه ، ونفر عنها عقله ورأى المطلوب أقرب وأيسر من أن يحتاج إلى هذا

فإن علم العقول بافتقار المحدث إلى محدث أبين وأظهر من علم العقول بأن تخصيص أحد المثلين يحتاج إلى مخصص)[١] .

وقد ابْتُلي هؤلاء المتكلمون الذين استدلوا على وجود اللّٰه بهذه الطرق المبتدعة الغامضة بالفلاسفة القائلين بقدم العالم فظنوا أنه لا يمكن إثبات وجود اللّٰه وربوبيته إلا بإبطال القول بقدم العالم ولا يمكن ذلك إلا بأخذ قواعد الفلاسفة وأصولهم للرد بها عليهم كدليل الإمكان والوجوب والجواهر والأعراض[٢] لكنهم وقعوا في مفاسد في الوسائل والمقاصد فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فسدت عقائدهم ووقعوا في الحيرة والشك والاضطراب .

ولو احتجوا على الفلاسفة بأدلة القرآن الكريم لغلبوهم وكسروا إلحادهم لكنهم ظنوا أن أدلة القرآن خبرية ليس فيها أدلة عقلية يرد بها على الفلاسفة وَكَذَبوا في ادعائهم هذا فإنَّ القرآن الكريم فيه من الأدلة العقلية التي يُستدل بها على ربوبية اللّٰه ووحدانيته وغير ذلك من المعارف الإلهية مَا لا يقدر أحدٌ من هؤلاء المتكلمين قدره ، ونهاية ما ذكروه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وأنفعها وأشفاها كالأمثال القرآنية ، والأدلة الأفقية والنفسية التي تتقبلها الفطر السليمة وتنقاد لها العقول الصريحة ، وترد المعاند الجاحد إلى فطرته التي نَدَّ عنهَا بأقرب الطرق وأيسرها[٣] ، فإنه ليس في العلوم ما هو

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٨ / ٨٤ - ٨٦) .

(٢) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٣٣) ، وراجع « نقض تأسيس الجهمية » لابن تيمية (ج١ / ١٢٩) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٣٣) .

(٣) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٣٨ - ٣٩) ، و« الفرقان بين الحق والباطل» لابن تيمية ، ضمن « مجموعة الرسائل » (ج١ / ١٠٣) .

أجلى وأظهر في العقول والفطر من معرفة اللَّه تعالى ، وليس في طرق العلوم التي تنال بها أكثر من طرقها ولا أدل ولا أبين ولا أوضح فكل ما يراه الإنسان بعينه أو يسمعه بأذنه ، أو يعقله بعقله ، أو يخطر بباله ، وكل ما تناله حاسة من حواسه فهو دليل على الرب تعالى[1] ، فَحَصْرُ الاستدلال لمعرفة اللَّه تعالى بدليل الإمكان والوجوب أو الجواهر والأعراض كما فعل المتكلمون مع فساده وتعقيده فيه تضييق لطرق معرفة اللَّه المستقرة في الفطر والعقول السليمة !!

وقد وصف ابن رشد طريقة المتكلمين على إثبات الصانع بأنها : طريقة معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل فضلًا عن الجمهور وأنها بالإضافة إلى ذلك فإنها طريقة غير برهانية ، ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه وتعالى ، وليست هي الطريقة الشرعية التي نبه اللَّه عليها في كتابه ودعا الناس إلى الإيمان من قِبلها[2] .

فطريقة المتكلمين في الاستدلال على وجود اللَّه بدليل الإمكان والوجوب أو بدليل الجواهر والأعراض مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول من عدة وجوه :

الوجه الأول : إنها طريقة مبتدعة ليس لها أصل في صحيح المنقول ، ولو أمعنا النظر في عصر الصحابة والتابعين لما وجدنا لهم إشارة إلى استعمال هذه الطريقة وإنما ابتدعت في الإسلام بعد المائة الأولى من الهجرة ، وبين أيدينا الكتاب والسنة وليس فيهما إشارة إلى وجوب استعمال

---

(١) انظر : « مفتاح دار السعادة » لابن القيم (ج١ / ٢٨) .

(٢) « مناهج الأدلة » لابن رشد (ص / ١٣٧) .

هذه الطريقة في الاستدلال على الصانع ؛ وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه الطريقة مبنية على استعمال ألفاظ مجملة كلفظ الجوهر والعرض ، والحركة والحيز وغيرها وهذه الألفاظ لم يعرفها العرب في تخاطبهم ، ولم يستعملوها فيما بينهم ، وإنما استعملها المتكلمون وحملوا عليها ألفاظ الكتاب والسنة بالتأويل ، وظنوا أن هذا المعنى الذي اصطلحوا عليه هو المعنى الذي عرفه العرب للفظ وليس الأمر كذلك .

ثم إننا لو افترضنا صحة هذه الطريقة وهذا محال فإن أحدًا من الأنبياء لم يدع أمته بهذه الطريقة ، وإن أكثر العقلاء عرفوا ربهم وآمنوا بكتبه ولم يخطر بأذهانهم هذه الطريقة التي ابتدعها هؤلاء المتكلمون[1] .

الوجه الثاني : إنها طريقة مذمومة في الشرع مخوفة في العقل وأن من اعتمد عليها في أصل دينه فأحد الأمرين لازم له :

إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف من المتكلمين .

وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل ، كما التزم لأجلها جهم فناء الجنة والنار ، والتزم أبو الهذيل العلاف انقطاع حركات أهل الجنة والنار ، والتزم قومٌ من الأشاعرة أن الأعراض لا يجوز بقاؤها بحال على ما في ذلك من مكابرة للحس والعقل !

---

(١) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ٣٩) ، و« مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٢٦٧ و ٢٧٠) ، و « مجموع شذرات البلاتين » تحقيق محمد حامد الفقي (ج١ / ٤) ، و « ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٢١٨ - ٢١٩) .

والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقًا ، أو نفي بعضها لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات ، والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، وهذا في غاية الفساد والضلال[1] .

الوجه الثالث : إن طريقتهم في الاستدلال على وجود اللّه تعالى طريقة طويلة غامضة تحتاج إلى مقدماتٍ وفصول ومباحث لبيانها فهم مضطرون لكي تسلم لهم أن يبينوا هذه الأمور :

١ـ إثبات الأعراض التي هي صفات الأجسام ، أو إثبات بعضها كالأكوان الأربعة التي هي : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون .

٢ـ إثبات حدوث هذه الأعراض بإثبات إبطال ظهورها بعد الكمون ، وإبطال انتقالها من محل إلى محل .

٣ـ إثبات الجواهر التي هي محل لهذه الأعراض .

٤ـ إثبات امتناع خلو الجسم إما عن كل جنس من أوصاف الأعراض بإثبات أن الجسم قابل لها وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده .

٥ـ إثبات امتناع حوادث لا أول لها .

٦ـ عليهم بعد ذلك أن يبينوا أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الأعراض فهو محدث لأن الصفات حادثة[2] .

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٣٩ - ٤٠) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ج١ / ٣٨ - ٣٩) ، و « النبوات » (ص / ٧٦) ، و « ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٢١٥ - ٢١٦) .

فهذه الطرق الطويلة الغامضة التي سلكها المتكلمون لإثبات وجود اللَّه لا توصل سالكها إلى بر الأمان بل ينقطع في أثنائها وتصيبه الحيرة !

الوجه الرابع : إن هذه الطرق التي سلكها المتكلمون لإثبات وجود اللَّه مخالفة لصريح المعقول لأنها تقلب الأمور رأسًا على عقب ، فبدلًا من أن يقولوا إن خلق الإنسان وحدوثه بعد أن لم يكن كافٍ في الاستدلال على وجود اللَّه لبداهته ووضوحه في الفطر والعقول السليمة ، صرفوا أنفسهم عن ذلك ، وأتوا بطرق باطلة شرعًا ، مكابرة للعقل حيث جعلوا حدوث الإنسان بعد أن لم يكن أمرًا غامضًا ؛ فأخذوا يستدلون عليه بطريق الأعراض وحدوثها ، فجعلوا الأعراض أكثر بداهة وأوضح للعقول من حدوث الإنسان بعد أن لم يكن وهذا قلب للأمور !

لأن من المعلوم أن حدوث الإنسان بعد أن لم يكن من الأمور البدهية في الفطر والعقول فلا يحتاج إلى دليل ، ووجوده على ظهر الأرض بعد أن لم يكن أمرٌ واضح لكل عاقل أكثر من حدوث الأعراض وإمكانها ، ولهذا كثيرًا ما نجد القرآن يُذكر الإنسان من حين لآخر بخلقه بعد أن لم يكن ليستدل بذلك على خالقه كما قال تعالى : ﴿ **وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئًا** ﴾ [مريم : ٩] ، وقال تعالى : ﴿ **أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئًا** ﴾ [مريم : ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات التي تذكر الإنسان بخلقه ليستدل بها على ربوبية خالقه ووحدانيته .

لكنَّ المتكلمين تركوا طريقة القرآن فجعلوا خلق الإنسان مُستدلًا عليه وأخذوا يقيمون الأدلة تلو الأدلة على أن الإنسان مخلوق عن طريق استدلالهم بحدوث أعراض النطفة ، فأخذوا يقولون بأن الإنسان وغيره

مكون من جواهر فردة ، وخلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراضٍ في تلك الجواهر الفردة بجمعها وتفرقها وليس هو إحداث عين الإنسان أو عين الأجسام الأخرى ، وبما أن النطفة لم تخل عن اجتماع وافتراق وهما عرضان وحادثان فلم يخل الإنسان إذًا من الحوادث وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها ، فثبت أن الإنسان مخلوق وبما أنه لم يخلق نفسه ثبت أن له خالقًا[1] .

الوجه الخامس : أما ادعاء المتكلمين أن طريقتهم في الاستدلال على وجود اللّه تعالى بدليل الجواهر والأعراض الدال على حدوث العالم هي طريقة إبراهيم الخليل فيما حكى اللّه عنه في قوله : ﴿ **فلما جَنَّ عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربي فلمَّا أفل قال لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦] فادعاء باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وللغة العربية التي نزل بها القرآن وبيان ذلك :

١ـ إنه قول مبتدع لم يقل به أحدٌ من سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان كما ذكر الإمام عثمان بن سعيد الدارمي وغيره من علماء أهل السنة ، وبينوا أن هذا من التفاسير المبتدعة[2] .

قال الإمام الدرامي ت (٢٨٠) هـ في رده على بشر المريسي المعتزلي : (واحتججت أيها المريسي في نفي التحرك عن اللّه والزوال

---

(١) انظر : « التفسير الكبير » لابن تيمية (ج٦ / ٢٧٥ - ٢٧٦) ، و « درء التعارض » (ج٣ / ٨٣) ، و « مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٢٦٩ - ٢٧٣) ، و « منهاج السنة » (ج٢ / ١٣٨- ١٤١) ، و « ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٢١٩ - ٢٢٠) ، و« عقيدة التوحيد في القرآن الكريم » للملكاوي (ص / ٣١٩) .

(٢) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ٣١٤) .

بحجج الصبيان ؛ فزعمت أن إبراهيم حين رأى كوكبًا وشمسًا وقمرًا قال : ﴿ **هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦] .

ثم قلت : فنفى المحبة عن كل إله زائل ، يعني أن اللّٰه إذا نزل من سماء إلى سماءٍ ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد ، فقد أفل وزال ؛ كما أفلت الشمس والقمر ، فتنصل من ربوبيتهما إبراهيم ، فلو قاسَى هذا القياس تركيٌّ طمطمانيٌّ ، أو ذي عجمة ما زاد على ما قست قبحًا وسماجة ! .

ويلك ؛ ومن قال مِن خلق اللّٰه : إن اللّٰه إذا نزل أو تحرك ، أو نزل يوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة ؛ إن اللّٰه لا يأفل في شيء خلق سواه إذا نزل أو ارتفع ، كما تأفل الشمس ... والقمر والكواكب ، بل هو العالي على كل شيء بل الأشياء كلها تخشع له ، والمواضع والشمس والقمر والكواكب خلائق مخلوقة ...)[١] .

فقد رد الإمام الدارمي على بشر المريسي المعتزلي في إنكاره صفة النزول واستدلاله بقصة إبراهيم عليه السلام ، وتفسيره الأفول بالتحرك و الزوال وبأن اللّٰه لا ينزل ولا يزول ولا يتحرك . رَدَّ عليه الإمام الدارمي بأن هذا التفسير للآية مبتدع وقياس فاسد ، وأن اللّٰه لا يأفل ولا يغيب كما تُغيب الشمس في عين حمئة بل هو العالي على كل شيء الفعال لما يريد ينزل كيف شاء ومتى شاء .

وبين ـ رحمه اللّٰه ـ معنى الأفول الوارد في الآية بأنه الغياب وليس التغيير كما ذكر المتكلمون .

---

(١) « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد » (ص / ٥٥) .

٢- إن الأفول في اللغة هو المغيب والاحتجاب وليس معناه الحركة والتغيير والانتقال كما قال المتكلمون ، ولم يقل أحدٌ من أهل اللغة ولا من أهل التفسير إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء : إنهما آفلانِ ؛ ولا يقال للكواكب المرئية في السماءِ في حالِ ظهورها وجريانها : إنها آفلة ؛ ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وطار إذا تحرك : إنه آفل.

وقد علم باتفاق أهل اللغة والتفسير أن الأفول ليس هو الحركة ؛ سواء كانت حركته حركة مكانية وهي الانتقال ؛ أو حركة في الكم كالنمو ، أو في الكيف كالتسويد والتبييض ، ولا هو التغيير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلًا ؛ ولا أنه أفل !

ولا يقال للمصلي أو الماشي - إذا تحرك - إنه آفل ، ولا يقال للتغيير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس : إنه أفول ؛ فلا يقال للشمس إذا اصفرت إنها أفلت ؛ وإنما يقال : (أفلت) إذا غابت واحتجبت !!

وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ، إن آفلًا بمعنى غائب[1] .

وبالرجوع إلى كتب اللغة ، وغريب القرآن ، وكتب التفسير التي ألفَها علماء السلف نجد أنهم يتفقون في تفسيرهم (الأفول) بالمغيب .

فإن الأفول في اللغة العربية التي نزل بها القرآن معناه (الغياب) يقال : أفلت الشمس : غابت ، ونجوم أُفلٌ ، وكل شيء غاب فهو آفل .

قال الخليل : (وإذا استقر اللقاح في قرار الرحم فقد أفل)[2] .

---

(١) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٠٩ و ٣١٣ - ٣١٤) .

(٢) انظر : « الصحاح » للجوهري (ج٤ / ٦٢٣) ، و « معجم مقاييس اللغة العربية » لابن فارس=

وقال ابن منظور في « اللسان » : أفل أي غاب .

وأفلت الشمس تأفل ، وتأفل أفْلًا وأفولا : غربت .

وفي التنزيل قال اللّه تعالى : ﴿ **فلما أفل قال لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦][١] .

وقد فسر العلماء الذين ألفوا في غريب القرآن (الأفول) بالمغيب .

وفي ذلك يقول أبو محمد مكي بن أبي طالب[٢] في كتابه « العمدة في غريب القرآن » : (أفل) بمعنى : (غاب)[٣] .

وقال الراغب الأصفهاني[٤] في « مفرداته » : (أفل) الأفول غيبوبة النيرات كالقمر والنجوم ، قال تعالى : ﴿ **فلما أفل قال لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦][٥] .

وقد فسر أئمة المفسرين الذين أغناهم اللّه بصحيح المنقول عن علم الكلام الأفول (بالمغيب) .

= (ج١ / ١١٩) .

(١) « لسان العرب » لابن منظور (ج١١ / ١٨) ، مادة أفل .

(٢) أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد المختار المقرىء القيرواني الأندلسي ، كثير التصانيف لاسيما في القرآن وعلومه ، من مصنفاته : « التبصرة في القراءات السبع » ، و« الهداية إلى بلوغ معاني القرآن الكريم » ، توفي سنة ٤٣٧ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » لابن العماد (ج٣ / ٢٦٠) .

(٣) انظر : « العمدة في غريب القرآن » لمكي بن أبي طالب (ص / ١٢٨) .

(٤) أبو القاسم الحسين بن محمد المفضل ، المعروف بالراغب الأصفهاني ، أديب ، لغوي ، مفسر ، من مصنفاته : « الذريعة إلى مكارم الشريعة » ، توفي سنة ٥٠٢ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٨ / ١٢٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج٤ / ٥٩) .

(٥) « المفردات في غريب القرآن » للراغب الأصفهاني (ص / ٢٣) .

قال الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه اللّه ـ : (وأما قوله : ﴿ **فلما أفل** ﴾ فإن معناه : فلما غاب وذهب)[١] .

وفسر الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ (الأفول) بالغياب حيث قال : ﴿ **فلما أفل** ﴾ أي : غاب . ﴿ **فلما أفلت** ﴾ أي : غابت[٢] .

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه اللّه ـ : ﴿ **فلما أفل** ﴾ أي : غاب ذلك الكوكب ﴿ **قال لا أحب الآفلين** ﴾ أي : الذي يغيب ويختفي عمن عبده ، فإن المعبود لابد أن يكون قائمًا بمصالح مَنْ عَبده ، ومدبرًا له في جميع شئونه ، فأما الذي يمضي وقت كثير وهو غائب ، فمن أين يستحق العبادة ؟[٣] .

٣ـ إن إبراهيم عليه السلام لم يكن يقصد الاستدلال بمجرد الحركة على نفي الربوبية ولو كان يقصد ذلك لكفاه تحركها من حين بزوغها دليلًا على ما أراد لأن الكواكب والشمس والقمر كانت تتحرك في بزوغها وهذا التحرك هو ما يسمونه بالتغيير ، فلو كان إبراهيم يقصد الاستدلال بالحركة على نفي الربوبية لكان قد قال ذلك من حين بزوغها ، وهو لم يقل ذلك إلا لما رأى الكواكب تتحرك من مشرقها إلى مغربها ، بل قال ذلك لما رآها قد أفلت وغابت عن عين عابديها[٤] .

---

(١) « تفسير الطبري » (ج٥ / ٢٤٦) .

(٢) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ١٥٦) .

(٣) انظر : « تفسير السعدي » (ج٢ / ٤٢٤) ، و « تفسير القاسمي » (ج٦ / ٥٩٠ - ٥٩١) ، و « أضواء البيان » للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ج٢ / ٢٠١) .

(٤) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١١٠) .

٤ـ وقصة إبراهيم عليه السلام حجة على ابن سينا الذي فسر الأفول : (بالإمكان) ليطابق منهجه الفلسفي الذي أراد به التوفيق بين الفلسفة والدين !!

وذلك لأن إبراهيم عليه السلام لما رأى القمر بازغًا قال : هذا ربي ، ثم أفل القمر ، فقال : لا أحب الآفلين ، فتبين من ذلك أن هذه الكواكب أفلت بعد أن لم تكن آفلة !

وابن سينا يفسر الأفول بالإمكان ، ويجعل الإمكان وصفًا لازمًا لها لا يحدث لها بعد أن لم يكن[1] .

وإبراهيم عليه السلام : لم يرضَ عبادتها ولم ينفِ حبها إلا لأفولها ، فما استدل به ابن سينا يناقض لما استدل به إبراهيم عليه السلام !

وأعجب من هذا ما قاله الرازي في « تفسيره » : إنه قول المحققين[2] . فإن استعارة ابن سينا لفظ الهوى والحظيرة لا يوجب تبديل اللغة ، وإذا اصطلح هؤلاء على استعمال لفظ معين فإن هذا لا يوجب حمل اللغة عليه ولا أن يتأول عليه كتاب اللّٰه تعالى !![3] .

٥ـ إن إبراهيم عليه السلام لم يكن ناظرًا مخبرًا أن الكواكب والقمر والشمس ربه معاذ اللّٰه ! فإن هذا لم يقل به أحد من العقلاء فضلًا عن

---

(١) انظر : « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا (ج٣ / ١٠٢ - ١٠٣) .

(٢) انظر : « التفسير الكبير » للرازي (ج١٣ / ٥٢) .

(٣) انظر : « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج٢ / ١٩٦ - ١٩٧) ، و « درء تعارض العقل والنقل » له (ج١ / ١١١) ، و « الرد على المنطقيين » له (ص / ٣٠٤ - ٣٠٥) ، و« ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ٢٢٤ - ٢٢٥) .

الأنبياء عليهم السلام ، ولا يتصور هذا من كان عنده أُدنى مسكة من علم وإيمان وعقل كيف يعقل ذلك وقد وصفه ربه بقوله : ﴿ **إن إبراهيم كان أمة قانتًا للَّه حنيفًا ولم يك من المشركين** ﴾ [النحل : ١٢٠] وقال تعالى لنبيه محمد ﷺ : ﴿ **ثم أوحينا إليك أنْ اتبع ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين** ﴾ [النحل : ١٢٣] .

ولم يكن قومه مشركين في الربوبية بل كان إشراكهم في الألوهية ، بل ولا قال أحدٌ من العقلاء ـ لا قوم إبراهيم عليه السلام ولا غيرهم ـ: إن كوكبًا من الكواكب ، أو إنَّ الشمس والقمر أبْدَعت السموات والأرض وما فيهن ولا يقول بهذا عاقل بل كان قوم إبراهيم عليه السلام يعبدون الشمس والقمر والكواكب كما يعبد عباد الأصنام للأصنام التي يتقربون بها إلى اللَّه لجلب منافع أو دفع مضار فكان إبراهيم مناظرًا محاججًا لقومه مبطلًا عبادتهم النجوم والكواكب والشمس والقمر(١) من دون اللَّه مستدلًا بغيابها على عدم صلاحيتها للعبادة لأن الذي يستحق العبادة لا ينبغي أن يغيب عن عين عابده لحظة واحدة ، وهذه الكواكب لا تملك لنفسها أن تمنعها من الاحتجاب والمغيب عن أعين عابديها فلا تصلح أن تكون آلهة تعبد من دون اللَّه ، لأن من شرط العبادة أن يتوجه بها العابد إلى إله مقصود لا يغيب عن خاطره في جميع الأوقات ، فإذا ما غاب عن عابده ظهر بالحس حينئذ أنه لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا فضلًا عن أن يدبر شئون عابده ، ولهذا قال لهم إبراهيم عليه السلام في مناظرته : ﴿ **وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنّكم أشركتم باللَّه ما لم ينزل به عليكم سلطانًا فأيُّ الفريقين أحق**

---

(١) انظر : « الرد على المنطقيين » (ص / ٣٠٥ - ٣٠٦) .

بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ [الأنعام : ٨١] .

فهذه هي طريقة إبراهيم عليه السلام في نفي ألوهية الكواكب ، وهذا هو مقصوده مما يناقض ما ذهب إليه المتكلمون في تأويلهم الأفول بالحركة[١] واستدلالهم بذلك لتقرير منهجهم العقلي في إثبات وجود اللَّه المبني على دليل الإمكان والوجوب أو الجواهر والأعراض !!

فطرق المتكلمين في الاستدلال على وجود اللَّه تعالى طرق باطلة مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول ومن أعظم الحرج أن يكلف بها العامة ومن لا قدرة لهم على النظر أصلًا بتحصيل معنى الإمكان والحدوث والتغيير والجوهر والعرض وغير ذلك مما يدخل في تركيب هذه الأدلة !

ثم نقول لهم إنكم لا يصح إيمانكم باللَّه إلا من هذا الطريق فنضيق عليهم رحمة اللَّه ونصدهم عن سبيله ونكلفهم من الأمر ما لا يطيقون[٢] .

إن هذه الطرق التي ابتدعها المتكلمون وزعموا أنه لا يمكن الاستدلال على وجود اللَّه إلا من طريقها لم يستفد منها حتى المتكلمون الذين خبروها وعرفوا سبرها وأغوارها بل أدت بهم إلى الحيرة والخسران ، فكيف يكلف بها من لا معرفة له بها أصلًا وهل هذا إلا مكابرة للعقل ؟!!

فالواجب أن ندعوا الناس إلى ما أرشد إليه القرآن من النظر في ملكوت

---

(١) انظر : « درء التعارض » لابن تيمية (ج١ / ٣١٤ - ٣١٥ و ٨ / ٣٥٥ - ٣٥٦ و ٩ / ٨٢-٨٤) ، و « منهاج السنة » (ج١ / ١٤٤ - ١٤٥ و ٢ / ١٤١ - ١٤٣) ، و « الرد على المنطقيين » (ص / ٣٠٤ - ٣٠٥) ، و « بغية المرتاد » لابن تيمية (ص / ٣٦٠ - ٣٧٤)، و« ابن تيمية السلفي » للهراس (ص ٦٩) ، و « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل» للجليند (ص / ٢٢١ - ٢٢٤) .

(٢) انظر : « ابن تيمية السلفي » للهراس (ص ٧٧) .

السموات والأرض وما فيهما من عجائب تدل على عظيم قدرة اللّه تعالى وجسيم نعمته ، ونشرح لهم ما أودع اللّه في الأشياء المختلفة من خواص ومنافع سخرها لهم وأنه كيف وهب كل مخلوق من القوى والآلات ما يحتاجه في تحصيل قوته وحفظ حياته .

هذه هي سبيل القرآن وهي عند من أنصف أهدى للقلوب وأشفى للصدور ﴿ **يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين** ﴾ [يونس : ٥٧][1] .

* * *

(١) المرجع نفسه : (ص / ٧٧) .

الفصل الثالث
منهج المتكلمين العقلي
في توحيد الألوهية

سلك المتكلمون منهجًا معارضًا لصحيح المنقول أدَّى بهم إلى عدم التمييز بين توحيد الألوهية والربوبية حيث اعتبروا إثبات وجود اللّه تعالى والاعتراف بربوبيته هو المنهج الأسمى والغاية العظمى ، أما توحيد الألوهية الذي خُلِقَ من أجله الثقلان الإنس والجن ، وأرسلت من أجله الرسل ، وأنزلت الكتب ، فلا ذكر له في كتبهم إطلاقًا ولا أدري أين وضعوه في كتب الأصول فَليس فيها ، أم في كتب الفروع فليس له وجود فيها أيضًا ، ولكن الذي يظهر أنهم تركوه بالمرة واقتصروا على إثبات توحيد الربوبية ظانين أنهم بهذا المسلك قد حققوا توحيد الألوهية ، ومن يطلع على أيِّ كتاب من كتبهم يجد هذه الحقيقة جليَّة ظاهرة إذْ لا يرى إلا الكلام في الجواهر والأعراض وإثباتهما لإثبات محدثهما ، ثم الكلام في وحدانية اللّه تعالى التي قصدوا بها وحدانية اللّه في ذاته وأفعاله ، وهذا لا يخرج عن توحيد الربوبية ، ووحدانية الصفات والتي قصدوا بها تنزيه اللّه تعالى عن الصفات التي لا تتفق مع أدلتهم وأصولهم العقلية بدعوى أن إثباتها يؤدي إلى مشابهة اللّه بخلقه وإلى نفي مشاركة اللّه في وحدانيته وسلبها

وهذا في الحقيقة نفي لصفات اللّه تعالى وتعطيل له تعالى عن صفات الكمال ، فهذا هو توحيدهم الذي قرروه في مؤلفاتهم في صفحاتٍ طويلة تمجها الأسماع السليمة ، وينكرها العقل الصريح ، والفطرة السليمة ، ولمعرفة منهجهم الذي سلكوه وأدَّى بهم إلى إهمال توحيد العبادة وعدم التمييز بينه وبين توحيد الربوبية سأتبع الخطوات الآتية على مباحث مع مناقشتهم في ذلك وبيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول :

المبحث الأول : معنى التوحيد وأقسامه عند المتكلمين .

المبحث الثاني : معنى الإله ، والألوهية ، والشهادة ، والشرك عند المتكلمين .

المبحث الثالث : نقد منهج المتكلمين في توحيد الألوهية وبيان مخالفته لصحيح المنقول وصريح المعقول .

المبحث الرابع : ذكر نماذج من أئمة المتكلمين الذين تركوا توحيد الألوهية واستعاضوا عنه بالشرك الصوفي .

المبحث الخامس : منهج المتكلمين في الاستدلال على توحيد الألوهية ونقده .

* * *

المبحث الأول

معنى التوحيد وأقسامه عند المتكلمين

المراد بالتوحيد عند المتكلمين هو : اعتقاد الوحدانية في الذات والأفعال والصفات .

فالمعتزلة وهم من أشهر الفرق الكلامية التي عارضت صحيح المنقول بشبهاتها العقلية يرجعون التوحيد إلى ثلاثة معانٍ وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار : (فصل) في معنى وصفنا له بأنه واحد قال شيخنا أبو علي الجبائي : إن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة :

أحدها : بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض .

ثانيها : أنه متفرد بالقدم لا ثاني له .

ثالثها : أنه متفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادرًا لنفسه ، وعالمًا لنفسه ، وحيًّا لنفسه .

ويرجع بعضهم التوحيد إلى وصف اللّٰه تعالى بأنه واحد في الفعل والتدبير[١] .

فحاصل التوحيد عندهم كما هو مبين في الوجوه الثلاثة التي ذكروها في معنى وصف اللّٰه تعالى بأنه واحد حاصله يرجع إلى نفي صفات اللّٰه

---

(١) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (ج٤ / ٢٤١) ، و « المحيط بالتكليف » (ص٢١٧)، و « شرح الأصول الخمسة » (ص / ١٢٨) .

تعالى بدعوى نفي التجزؤ والتبعض والجسم والجوهر والعرض والتركيب والتحيز عن اللَّه تعالى ! فهذه الألفاظ المجملة التي أصلوها وعارضوا بها صحيح المنقول هي التي أدَّت بهم إلى تعطيل اللَّه تعالى عن صفات الكمال كما سيأتي[١] .

كما أنهم اعتبروا اتصاف اللَّه بصفات المعاني[٢] منافيًا لوحدانيته تعالى ومشارِكًا له في أخص صفاته التي عبروا عنها بالقدم ، ولذلك لم يثبتوا للَّه تعالى إلا أسماءً جامدة خالية من المعاني وهي التي عبروا عنها بقولهم قادرٌ بنفسه ، عالم بنفسه ، كما سيأتي[٣] .

فليس لهم من التوحيد إلا توحيد الربوبية الذي اعتمدوا في إثباته دليل الجواهر والأعراض الذي أدَّى بهم إلى نفي الصفات[٤] ، أما توحيد الأُلوهية الذي هو أصل الأصول والغاية من خلق الإنس والجن ، وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، فلا وجود له في مصنفاتهم بل الغاية العظمى عندهم توحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول السليمة !!

وإذا انتقلنا إلى الأشاعرة والماتريدية نجدهم يعرفون التوحيد بتعريف أدَّى بهم إلى إهمال توحيد العبادة ، والانحراف في معظم مسائل الصفات كما حصل للمعتزلة ، حيث عرفوا التوحيد بقولهم : هو الاعتقاد بأنَّ اللَّه واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له ، وواحد في

---

(١) انظر : (ص / ٨٥٦) .
(٢) انظر : (ص / ٧١٠) .
(٣) انظر : (ص / ٧١٠ ، ٧١١) .
(٤) انظر : (ص / ٥٣٢) .

أفعاله لا شريك له[١] .

ويلاحظ على هذا التعريف عدة أمور :

الأمر الأول : إهمالهم توحيد الألوهية الذي هو أصل الأصول وزبدة الرسالات السماوية والغاية من خلق الجن والإنس وإرسال الرسل حيث استبدلوه بتوحيد الربوبية الذي هو اعتقاد وحدانية اللّٰه تعالى في أفعاله لا شريك له في ذلك ، وظنوا أن هذا النوع من التوحيد هو الغاية المطلوبة من بعثة الرسل[٢] .

وفي ذلك يقول الشيخ محمد عبده[٣] : (وسُمِيَ هذا العلم ـ أي : علم التوحيد ـ بأهم أجزائه وهو : إثبات الوحدة للّٰه في الذات والفعل في خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد)[٤] .

فأهم أنواع التوحيد عندهم هو توحيد الأفعال وقد طَوَّلوا في إثباته كما تقدم بأدلة مخالفة لصحيح المنقول كدليل الجواهر والأعراض التي أدَّت بهم

---

(١) انظر : « لمع الأدلة في عقائد أهل السنة » للجويني (ص / ٢٦) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٤٩) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٢) ، و« نهاية الإقدام » له (ص / ٩٠) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٩) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي (ص / ٤٧ - ٤٨) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٥٩) ، و « حاشية الدسوقي على أم البراهين » (ص / ١٦٣) .

(٢) انظر : « الرسالة التدمرية » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص / ٥٠) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٩٨) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٧٧) .

(٣) محمد عبده بن حسن خير اللّٰه من آل التركمان ، متكلم ، أديب ، كان في آخر حياته مفتيًا لمصر ، من تصانيفه : « تفسير القرآن الكريم » لم يتمه ، و « رسالة التوحيد » ، توفي سنة ١٣٢٣هـ. انظر : « معجم المؤلفين » (ج١٠ / ٢٧٢) .

(٤) « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده (ص / ٤٣) .

إلى نفي الصفات كما سيأتي[١] .

الأمر الثاني : موافقتهم للمعتزلة في تعريفهم للتوحيد وهو قولهم إن اللّه واحد في ذاته لا قسيم له وأنه لا يتجزأ ولا يتبعض ، فهذه الألفاظ المبتدعة المجملة أدّت بهم إلى نفي صفات اللّه تعالى مثل صفة العلو والوجه واليدين ونحوها حيث تصوروا بعقولهم أنَّ إثبات هذه الصفات منافيًا للوحدانية التي من معانيها عندهم عدم الانقسام والتجزؤ والتبعض كما سيأتي[٢] .

ومن الأمثلة الدالة على موافقتهم للمعتزلة ما يأتي :

١ـ يقول المتولي الشافعي ت (٤٧٨) هـ[٣] : ووصفنا للباري تعالى بأنه واحد له معنيان :

أحدهما : أن ذاته تعالى غير منقسمة على معنى : أنه ليس له أجزاء وأبعاض بل هو واحد !

والمعنى الثاني : أنه لا نظير له ولا مثل له ، وكلا المعنيين حقيقة[٤] .

٢ـ ويذكر أبو المعالي الجويني ت (٤٧٨) هـ أن الرب تعالى موجود متقدس عن قبول التبعيض والانقسام[٥] .

---

(١) انظر : (ص / ٧٦٧) .

(٢) انظر : (ص / ٥٧٠ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦) .

(٣) أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن مأمون بن علي المعروف بالمتولي الشافعي النيسابوري ، متكلم على طريقة الأشاعرة ، من مصنفاته : « الغنية في أصول الدين » ، توفي سنة ٤٧٨ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج٣ / ١٣٣) ، و « طبقات السبكي » (ج٣ / ٢٢٣) .

(٤) انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٦٦) .

(٥) انظر : « الإرشاد » للجويني (ص / ٦٩) .

٣ـ ويتفلسف الغزالي (٥٠٥) هـ في تفسيره للوحدانية حيث يعتبر إثباتها يقتضي سلب الكمية المصححة للقسمة عنه ، فإنه تعالى غير قابل للانقسام إذ الانقسام لما له كمية والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير وما لا كمية له لا يتصور انقسامه[١] .

٤ـ ويعتبر الرازي ت (٦٠٦) هـ اتصاف الله بصفة العلو منافيًا لوحدانيته ويستدل لتقرير هذا التصور الباطل بقول الله تعالى : ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ [الإخلاص : ١] حيث فسر ﴿ **الأحد** ﴾ بأنه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ لأنَّ كل متحيز عند الرازي وأضرابه فهو منقسم وكل منقسم ليس بواحد .

ثمَّ إن التوحيد عندهم يرجع إلى اعتقاد الوحدانية التي هي من الصفات السلبية عندهم[٢] وهي كما ذكر البيجوري تنفي كمومًا خمسة : الكم المتصل في الذات وهي تركيبها من أجزاء ، والكم المنفصل فيها ، والكم المتصل في الصفات وهو : التعدد في الصفات بحيث يكون لله تعالى صفات من جنس واحد ، كقدرتين فأكثر ، والكم المنفصل فيها وهو : أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى ، وهذان الكمان منفيان بوحدة الصفات !

والكم المنفصل في الأفعال وهو : أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد[٣] .

فانظر إلى هذه الكموم الخمسة التي ابتدعوها كيف أدَّت بهم بعد هذا التطويل والعناء إلى نفي صفات الله تعالى بدعوى نفي المشابهة ، وكيف

---

(١) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٤٨ - ٥٠) .

(٢) انظر : (ص ٧٥٥ ، ٧٦٢) .

(٣) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٥٩ - ٦٠) ، و « اليقينيات الكونية » للبوطي =

أدَّت بهم إلى إهمال توحيد العبادة واستبداله بتوحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول ، فلم يوفقوا لا في الوسائل ولا في المقاصد وذلك بسبب معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم وأصولهم الفلسفية !!

الأمر الثالث : ويؤخذ من تعريفهم السابق تقسيمهم للتوحيد حيث قسموه إلى ثلاثة أنواع وحاصله يرجع إلى نوعين :

النوع الأول : توحيد الربوبية ، وهو الذي عبروا عنه بقولهم : واحد في أفعاله لا شريك له . وهو أشهر أنواع التوحيد كما تقدم .

النوع الثاني : توحيد الصفات ، وهو الذي عبروا عنه بقولهم : واحدٌ في ذاته لا قسيم له ، وقد تقدم بيانه ، وعبروا عنه أيضًا بقولهم : واحدٌ في صفاته الأزلية لا نظير له ، والمراد بذلك عندهم :

أ- نفي النظير عن اللَّه تعالى في كل صفة من صفات المعاني التي أثبتوها ، فيمتنع أن يكون له تعالى علوم وقدرات متكاثرة بحسب المعلومات والمقدورات ، بل علمه تعالى واحد ، ومعلوماته كثيرة ، وقدرته واحدة ، ومقدوراته كثيرة ، وعلى هذا جميع صفات المعاني[(١)(٢)] .

ب- ويراد به أيضًا نفي الصفات التي لم تتفق مع شبهاتهم وأصولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول فإذا قالوا : إن اللَّه واحد في صفاته لا نظير له أو لا شبيه له أوهموا السامع أنهم موحدون وأنهم ينفون المشابهة

= (ص / ١١٨) .

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لعبد الغني الميداني الحنفي (ص / ٤٧) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٦٠) .

(٢) انظر : « طريقة الأشاعرة والماتريدية في إثبات صفات المعاني » (ص / ٥٨٩) .

عن اللّٰه تعالى لكنهم في الحقيقة ينفون صفات اللّٰه تعالى التي توهموا بعقولهم أنَّ إثباتها يؤدي إلى مشابهة اللّٰه بخلقه المنافية لوحدانيته[1] ، فأدرجوا في مسمى التوحيد الذي اصطلحوا عليه نفي ما نفوه من الصفات الثابتة بالكتاب والسنة لذا جعلوا من أصول عقيدتهم نفي الجسم والجوهر والعرض والحيز ونحوها[2] من الألفاظ المبتدعة التي عارضوا بها صحيح المنقول وأدت بهم إلى نفي الصفات كما سيأتي[3] .

فعلم مما تقدم أنه لا يوجد مع المتكلمين توحيد الألوهية وقد استبدلوه بوحدانية اللّٰه في الأفعال والتي هي في الحقيقة توحيد اللّٰه تعالى في ربوبيته المستقر في الفطر والعقول السليمة ! .

* * *

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٢٩ - ٩٣٠) .
(٢) انظر : « الماتريدية دراسة وتقويمًا » لأحمد بن عوض اللّٰه الحربي (ص / ١٩٠) .
(٣) انظر : (ص / ٨٥٦) .

المبحث الثاني

معنى الإله والألوهية والشهادة

والشرك عند المتكلمين

من أعظم الأخطاء التي وقع فيها المتكلمون وخالفوا بها صحيح المنقول وصريح المعقول تفسيرهم لمعنى الإله والألوهية والشهادة والشرك حيث فسروها بتفسيرات عقلية معارضة لصحيح المنقول أدّت بهم إلى عدم التمييز بين توحيد الربوبية والألوهية واستبدال الثاني بالأول الذي جعلوه المقصد الأسمى والغاية العظمى من بعثة الرسل ، ولمعرفة منهجهم في ذلك قسمت هذا المبحث إلى عدة مطالب .

* * *

المطلب الأول

معنى الإله والألوهية وبيان استبدالهم توحيد الألوهية بالربوبية

عرف جمهور المتكلمين الإله : بالصانع القادر على الاختراع ، واعتبروا معنى الألوهية القدرة على الاختراع .

وفي ذلك يقول البغدادي ت (٤٢٩) هـ : (واختلف أصحابنا ـ الأشاعرة ـ في معنى الإله : فمنهم من قال : إنه مشتق من الإلهية وهي : قدرته على اختراع الأعيان ، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري ...)[١] .

ونسب الشهرستاني أيضًا تفسير الإله بالقادر على الاختراع إلى أبي الحسن الأشعري[٢][٣] .

وذكر الرازي عدة أقوال في أصل اشتقاق لفظ الجلالة (اللّٰه) ثم ذكر أن (الإله) من له الألوهية وهي : القدرة على الاختراع ، واستدل لتقرير هذا المعنى بسؤال فرعون لموسى عليه السلام كما ذكره اللّٰه تعالى في القرآن

---

(١) انظر : « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١٢٣) .

(٢) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٩١) ، و « الملل والنحل » له (ج١/ ١٠٠) .

(٣) وقد بحثت عن ذلك في كتبه « كالمقالات » ، و « اللمع » ، و « رسالته إلى أهل الثغر » فلم أجده !!

الكريم بقوله : ﴿ **وما رب العالمين** ﴾ [الشعراء : ٢٣] قال موسى عليه السلام في جوابه لفرعون : ﴿ **رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين** ﴾ [الشعراء : ٢٤] .

قال الرازي : فذكر موسى عليه السلام في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإله : القدرة على الاختراع ، ولولا أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقًا للسؤال(١) .

واستدلال الرازي بقصة موسى عليه السلام مع فرعون لتقرير أن معنى الإله هو القادر على الاختراع واعتبار أن هذا المعنى هو حقيقة الإلهية استدلالٌ باطلٌ في غير محله وذلك لأن فرعون لم يكن يسأل عن معنى الإله وماهيته وإنما سأل عن معنى وصف اللّه تعالى بالربوبية التي كان يتظاهر بإنكارها عنادًا وينسبها إلى نفسه ظلمًا وعدوانًا قائلًا لقومه : ﴿ **أنا ربكم الأعلى** ﴾ [النازعات : ٢٤] وكان قومه بِسبب تلبيسه عليهم ، وفساد فطرهم يعتقدون أن ربهم فرعون ، فسأل فرعون موسى عليه السلام عن حقيقة وجود رب غيره ظلمًا وعدوانًا مع تيقنه أن لا رب سوى ما يدعو إليه موسى عليه السلام !!

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ : (وكانوا يجحدون الصانع جل وعلا ويعتقدون أنه لا رب لهم سوى فرعون ، فلما قال له موسى : إني رسول رب العالمين قال له فرعون : ومن هذا الذي تزعم أنه رب العالمين غيري ؟ هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلف ... ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط فإنه لم يكن مقرًا

---

(١) انظر : « شرح أسماء اللّه الحسنى » للرازي (ص / ١٢٤) .

بالصانع حتى يسأل عن الماهية بل كان جاحدًا له بالكلية فيما يظهر وإن كانت الحجج والبراهين قد قامت عليه)[1] .

لكن جحود فرعون لربوبية اللّه إنما كان عنادًا منه في الظاهر لكنه كان مستيقنًا بها في الباطن يدل على ذلك قول موسى عليه السلام كما حكى اللّه عنه : ﴿ **لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر** ﴾ [الإسراء : ١٠٢] ، وقال تعالى عنه وعن قومه : ﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًا** ﴾ [النمل : ١٤][2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحود لم يسأل عن ماهية رب أقرّ بثبوته ، بل كان منكرًا له جاحدًا ... فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين ، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده ، وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم)[3] .

والمقصود : أن فرعون كان يسأل عن الرب وصفته التي كان يدعيها لنفسه ظلمًا وعدوانًا ولم يكن يسأل عن معنى الإله وحقيقته كما يدعي الرازي لأن السؤال عن ذلك إنما يكون بعد الإقرار بربوبيته !!

وفسر التفتازاني ت (٧٩٢) هـ (الإله) بالرب الصانع حين قال : (المحدث للعالم هو اللّه تعالى ، أي الذات الواجب الوجود ... الواحد

---

(١) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٣ / ٣٤٥) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ص / ٧٧) .

(٣) « مجموع الفتاوى » (ج١٦ / ٣٣٤) .

يعني : أن صانع العالم واحد)[1] .

وبهذا يعلم أن خصوصية الألوهية عند هؤلاء المتكلمين هي الإقرار بالخلق والاختراع ولذا قصدوا في أدلتهم إلى إثبات أنه هو الصانع للعالم وأنه لا شريك له في ذلك واعتبروا توحيد الأفعال الذي هو توحيد الربوبية ونفي الشرك في ذلك هو التوحيد الذي بعثت به الرسل وَخلطوا في ذلك بين معنى الربوبية والألوهية ، فجعلوا معنى الألوهية القدرة على الاختراع واعتقدوا أن معنى (الإله) القادر على الاختراع[2] ، فلما سلكوا في توحيد الألوهية هذا المنهج استبدلوه بتوحيد الربوبية وادعوا عدم الفرق بينهما كما صرح بذلك بعض المتأخرين منهم وفي ذلك يقول دحلان[3] : (إن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية) .

واستدل لتقرير هذا المفهوم الخاطئ بصحيح المنقول حيث فسره بعقله الذي عارض به وحي الرحمن فقال في ذلك : (ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ **ألست بربكم قالوا بلى** ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ولم يقل ألست بإلهكم ، فاكتفى منهم بتوحيد الربوبية ، ومن المعلوم أن من أقر للّٰه بالربوبية فقد أقر له بالألوهية إذ ليس الرب غير الإله بل هو الإله بعينه ... وفي الحديث :

---

(١) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٥١) ، و « التوسل بالنبي وجهالة الوهابيين » لأبي حامد بن مرزوق (ص / ٢٩) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٩٧ - ٩٨) ، و « الفتاوى الكبرى » (ج٦ / ٥٦٦)، و « نقض التأسيس » (ج١ / ٤٧٨) .

(٣) أحمد بن زيني دحلان ، ولد بمكة ، وتولى فيها الافتاء والتدريس ، كان فقيهًا ، مؤرخًا ، متكلمًا ، له مؤلفات منها : « تاريخ الدول الإسلامية » ، و « الدرر السنية » التي افترى فيها على الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه اللّٰه - ، ورد عليه الشيخ محمد بشير السهسواني - رحمه اللّٰه - بكتابه : « صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان » ، توفي سنة ١٣٠٤ هـ .　　=

« **أن الملكين يسألان العبد في قبره فيقولان له من ربك ؟** » ولم يقولا له : من إلهك ؟ فدل ذلك على أن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية)[١] .

هكذا يخرج الشيخ دحلان بهذه النتيجة التي عارض بها صحيح المنقول وذلك بسبب تفسيره برأيه وعقله ، وخلطه بين معنى الرب والإله والألوهية والربوبية مما جعله يستبدل توحيد الألوهية بتوحيد الربوبية وهذا من أعظم أنواع الخلط أما الآية والحديث اللذان احتج بهما فهما حجة عليه لا له وبيان ذلك :

أولًا : إن قوله تعالى في الآية : ﴿ **ألست بربكم** ﴾ يشمل الربوبية والألوهية كما قال الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ في تفسيره للآية : (فقررهم بتوحيده)[٢] .

وأهم أنواع التوحيد هو توحيد الألوهية فهو أصل الأصول وزبدة الرسالات السماوية والغاية من خلق الجن والإنس ، وإنزال الكتب وإرسال الرسل كما تقدم فالشهادة لم تكن بالربوبية فقط كما فهمها الشيخ دحلان بل كانت بالربوبية والألوهية ، قال الإمام ابن كثير ـ رحمه الله ـ : (...فشهدوا على أنفسهم أن الله ربهم ومالكهم وأنه لا إله إلا الله)[٣] .

ثانيًا : وكذلك الحديث الذي استدل به دليل عليه لا له وذلك لأنَّ من يوفق في الإجابة على سؤال الملكين هو المؤمن الموحد الذي أخلص

= انظر ترجمته في : « الأعلام » (ج١ / ١٢٥) ، و « معجم المؤلفين » (ج١ / ١٢٩) .

(١) انظر : « الدرر السنية » لدحلان (ص / ٤٠) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج٦ / ١١٠) .

(٣) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ٢٧٢) .

العبادة لله ، واتبع الرسول ﷺ ، أما المنافق والكافر والمشرك فلا يوفق في الإجابة ويدل على ذلك ما ورد في الحديث : « **أما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله ، وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟** - يعني الرسول ﷺ - **فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس ، فيقال له : لا دريت ولا تليت ...** » الحديث[(1)] .

فلو كان إقراره بربوبية الله تعالى فقط ينفعه لوفق في الإجابة كما وفق المؤمن الموحد المتبع للرسول ﷺ وكما تقدم أن الإقرار بربوبية الله تعالى أمرٌ فطري مستقر في الفطر والعقول ولم يحصل نزاع بين الرسل وأممهم في توحيد الربوبية وإنما حصل في توحيد العبادة كما ذكر تعالى عن كفار قريش أنهم استنكروا دعوة رسول الله ﷺ إلى توحيد الألوهية بقولهم : ﴿ **أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب** ﴾ [ص : ٥] وقال تعالى : ﴿ **ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتهم وإن يشرك به تؤمنوا ...** ﴾ [غافر: ١٢]، وقال تعالى : ﴿ **وإذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفورًا** ﴾ [الإسراء : ٤٦] ، بخلاف توحيد الربوبية الذي اعتبره المتكلمون هو الغاية من بعثة الرسل ، فقد أخبر الله تعالى عن اعتراف المشركين به بقوله : ﴿ **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله** ﴾ [الزخرف : ٨٧] ، وقال تعالى : ﴿ **ولئن**

---

(١) حديث سؤال الملكين في القبر رواه البخاري في « صحيحه » بسنده من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢٣٢ ، ح رقم / ١٣٧٤) .

و « مسلم » في صفة الجنة وصفة نعيمها .

انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٢٠١ ح رقم / ٢٨٧١) .

سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ خلقهن العزيز العليم ﴾ [الزخرف : ٩] ، والآيات في هذا كثيرة جدًّا ، فلو كان توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية كما يدَّعي هؤلاء المتكلمون لما قامت الخصومة بين الرسل وأممهم أصلًا ، ولكان إرسال الرسل عبثًا ، واللَّه منزه عن ذلك تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا !!

وهناك قاعدة عظيمة ذكرها العلماء في التفريق بين معنى الرب والإله اللذين اختلط مفهومهما عند المتكلمين وهي : أن لفظ الرب والإله إذا ذُكرا في سياق واحد صار لكل واحد منهما معنى يخصه كما في قوله تعالى : ﴿ **الحمد للَّه رب العالمين** ﴾ فاللَّه هو الإله المعبود المستحق للعبادة ، والرب في الآية الخالق المربي السيد ، وإذا افترقا فذكر كل واحد منهما منفردًا اجتمع فيه المعنى الآخر كما في الآية والحديث الذي استدل به الشيخ دحلان لتقرير منهجه في توحيد الألوهية ! .

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللَّه ـ : (اعلم أن الربوبية والألوهية يجتمعان ويفترقان كما في قوله تعالى : ﴿ **قل أعوذ برب الناس * ملك الناس * إله الناس** ﴾ [الناس : ١ ـ ٣] ، وكما يقال : رب العالمين وإله المرسلين ، وعند الانفراد يجتمعان كما في قول القائل : (من ربك ؟!.. إذا ثبت هذا فقول الملكين للرجل في القبر : من ربك ؟! معناه من إلهك ؟! لأن الربوبية التي أقر بها المشركون ما يمتحن أحد بها !!

وكذلك قوله تعالى : ﴿ **قل أغير اللَّه أبغي ربًا** ﴾ [الأنعام : ١٦٤] ، وقوله تعالى : ﴿ **إنَّ الذين قالوا ربنا اللَّه ثم استقاموا** ﴾ [فصلت : ٣٠]

فالربوبية في هذه الآية هي الألوهية ليست قسيمة لها ، كما تكون قسيمة لها عند الافتراق فينبغي التفطن لهذه المسألة)[1][2] .

* * *

---

(١) انظر : « مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » (ج١ / ٣٧١) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ١٩٥ و ٢٣٦) ، و« دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب » للشيخ عبد العزيز العبد اللطيف (ص / ٣٣٥) .

(٢) وسيأتي مزيد بيان لمعنى الرب والإله ، والفرق بين توحيد الربوبية والألوهية بصحيح المنقول وصريح المعقول في المبحث الثالث .

انظر : (ص / ٦٠٨ ، ٦١٨) .

المطلب الثاني

معنى الشهادة عند المتكلمين

علمنا فيما تقدم أن سبب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية إنما كان بسبب اعتبارهم خصوصية الألوهية الانفراد بالخلق والاختراع مما جعلهم يستبدلون توحيد الألوهية بالربوبية الذي جعلوه أسنى المطالب والغاية من بعثة الرسل !

أما تفسيرهم للشهادة التي يدخل بها الإنسان من الكفر إلى الإسلام فلم أجد من تعرض لبيان معناها حسب اطلاعي في كتبهم إلا القليل النادر منهم ومن قام بذلك فقد أخطأ في تفسيرها وجانب الصواب !

فمن معاني الشهادة عندهم أنهم جعلوا تقدير خبر (لا) في الشهادة ، بالوجود أو الخالق فقالوا في ذلك (لا إله في الوجود غير الله ، أو لا إله موجود إلا الله)(١) أو (لا خالق إلا الله)(٢) .

وذكر السنوسي معنيين لمعنى الشهادة :

أحدهما : أن المراد بالإله : المعبود بحق ، وعلى هذا يكون معنى الشهادة : لا مستحق للعبودية في الوجود إلا الفرد الذي هو خالق العالم جل وعلا .

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لعبد الغني الغنيمي الحنفي (ص / ٤٨) ، و « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٢١١) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٩٨) .

فتفسيره لمعنى الإله صحيح ، لكنه أخطأ في تقديره لخبر (لا) مما جعل تفسيره للشهادة غير مستقيم ولو قال : لامستحق للعبودية بحق إلا اللّٰه لكان المعنى صحيحًا مستقيمًا .

لكن السنوسي لم يعجبه تفسير (الإله) بالمعبود فذكر معنى آخر رجحه على هذا المعنى الصحيح حيث قال : وإن شئت قلت في معنى (الإله) هو : المستغني عن كل ما سواه والمفتقر إليه كل ما عداه ، وعلى هذا يكون معنى (لا إله إلا اللّٰه) لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا اللّٰه تعالى .

ثم رجح هذا المعنى بقوله : (وهو أظهر من المعنى الأول وأقرب منه ، وهو أصل له لأنه لا يستحق أن يعبد أي يذل له كل شيء إلا من كان مستغنيًا عن كل ما سواه ومفتقرًا إليه كل ما عداه فظهر أنَّ العبارة الثانية أحسن من الأولى ...)[1] .

والصحيح أن هذا المعنى أبعد عن الصواب من المعنى الأول بل ليس تفسيرًا للشهادة أصلًا وإنما هو برهان لها ولازم من لوازمها وذلك لأن من اعترف بغنى اللّٰه تعالى وافتقار الخلائق إليه لزمه أن يعترف ويقر بألوهية اللّٰه تعالى ويعلم أنه لا معبود بحق إلا اللّٰه فيخلص له العبادة .

أما المعاني الأخرى السابقة التي ذكرها المتكلمون فكلها باطلة ويلزم من القول بها لوازم باطلة إذْ يلزم من تفسيرها بـ (لا إله في الوجود إلا اللّٰه) أن لا تكون آلهة باطلة تعبد مع اللّٰه وهذا غير صحيح وذلك لوجود آلهة مزعومة باطلة تعبد مع اللّٰه !!

---

(١) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٧٤ - ٧٦) .

وكذلك تفسيرها بـ (لا خالق إلا اللَّه) باطل لأن المشركين كانوا مقرين معترفين بهذا المعنى ولم يدخلهم في الإسلام وذلك لعدم إقرارهم بألوهية اللَّه وإخلاص العبادة له تعالى .

ويلاحظ على تفسيرات المتكلمين السابقة أمران :

الأمر الأول : خطأهم في تقديرهم لخبر (لا) ولو قدروه (بحق) لما وقعوا في مثل تلك الأخطاء الشنيعة .

الأمر الثاني : في تفسيرهم لمعنى (الإله) (بالخالق) وهذا أساس خطئهم في توحيد الألوهية ولو فسروا (الإله) بالمعبود لاستقام لهم المعنى ولكان معنى الشهادة (لا معبود بحق إلا اللَّه) .

وسيأتي بيان مخالفتهم في تفسيرهم لمعنى الشهادة لصحيح المنقول وصريح المعقول[1] .

* * *

(١) انظر : (ص / ٦٢٦) .

المطلب الثالث

معنى الشرك عند المتكلمين

أهمل المتكلمون الكلام في الشرك ومعناه وبيان خطورته ، والنهي عنه ، ولم أجد في كتبهم من تكلم في ذلك بل على العكس من ذلك وجدت بعض المتأخرين منهم يدافع عن مرتكبي الشرك وأسبابه ووسائله كالطواف بالقبور ، والتوسل بالذوات والاستغاثة بغير اللّٰه ونحو ذلك من الأمور المنهي عنها في الإسلام .

والسبب في ذلك حسب اطلاعي في كتبهم ناتج من تفسيرهم لمعنى الإله وعدم تفريقهم بين توحيد الألوهية والربوبية مما جعلهم يعتبرون وقوع الشرك في توحيد الربوبية فقط !!

أما معنى الشرك عندهم فلم أجد حسب اطلاعي مَن بيّن معناه إلا القليل ومن قام بذلك أخطأ وجانب الصواب لأنه فسر الشرك بالشرك في الربوبية .

ومن معاني الشرك عندهم ما ذكره الشهرستاني ونسبه إلى الإمام أبي الحسن الأشعري بقوله : (إن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع ، فلا يشاركه فيه غيره ، ومن أثبت فيه شركة فقد أثبت إلهين)[1] .

---

(١) انظر : « نهاية الإقدام » (ص / ٩١) ، و « الملل والنحل » (ج١ / ١٠٠) .

فقد اعتبر الشرك في الربوبية ، وأن من أثبت مع اللّه مشاركًا في ربوبيته صار مشركًا وأثبت مع اللّه إلهين !!

وكما هو واضح فإن هذا الخطأ ناتج من تفسيرهم لمعنى (الإله) بالقادر على الاختراع ففسروا الشرك تبعًا لذلك بالشرك في الربوبية .

وذكر الغزالي أن من معاني وصف اللّه بأنه (واحد) أنه لا نِد له ومعنى ذلك أن ما سواه هو خالقه لا غير[1] فاعتبر نفي الند عن اللّه في الربوبية دون الألهية ! .

وهذا مفهوم خاطيء لأنه لم يدَّعِ أحدٌ أنه ند للّه تعالى في ربوبيته يخلق كخلقه ، وإنما كان اتخاذ الأنداد مع اللّه تعالى في توحيد الألوهية كما قال تعالى : ﴿ **ومن الناس من يتخذ من دون اللّه أندادًا يحبونهم كحب اللّه** ﴾ [البقرة : ١٦٥] .

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ في معنى الأنداد : (أندادًا أي : أمثالًا ونظراء يعبدونهم معه ويحبونهم كحبه ، هو اللّه لا إله إلا هو ولا ضد له ولا نِدَّ ولا شريك معه)[2] .

ويزعم الشيخ دحلان أن الاعتقاد الصحيح هو توحيد الربوبية وأن الشرك ما يضاد هذا التوحيد فيقول في ذلك : (والحاصل أن هنا أمرين :

أحدهما : وجوب تعظيم النبي ﷺ ورفع رتبته عن سائر المخلوقات .

والثاني : إفراد الربوبية واعتقاد أن الرب تبارك وتعالى منفرد بذاته

---

(١) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص / ٤٩) .

(٢) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٢٠٨) .

وصفاته وأفعاله عن جميع خلقه فمن اعتقد في مخلوق مشاركة الباري سبحانه وتعالى في شيء من ذلك فقد أشرك)[١] .

فالتوحيد عند الشيخ دحلان ، ومن سار على منهج المتكلمين هو توحيد الأفعال واعتقاد أن اللّه هو الخالق ، والشرك ما يضاد هذا النوع أما توحيد الألوهية وما يضاده من الشرك فلا وجود له في مصنفاتهم لأنهم يعتبرون الألهية هي الربوبية كما تقدم[٢] ، والتوحيد الصحيح عند الشيخ دحلان وأضرابه المتكلمين هو توحيد الربوبية ، فمن وحَّدَ اللّه في ذلك فهو الموحد الناجي ، والمشرك عندهم هو من يعتقد مشاركة اللّه تعالى في ربوبيته[٣] .

أما بيان معنى الشرك في الألهية والتحذير منه فلا وجود له في مصنفاتهم لأنهم اعتبروا الشرك في الربوبية فقط ، وسيأتي نقد مذهبهم هذا وبيان معنى الشرك الذي يدل عليه صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول .

أما تعظيم الرسول ﷺ الذي يدعيه دحلان فلا يكون إلا بطاعته وقد أمر ﷺ بإخلاص العبادة للّه تعالى ونهى عن الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه ، وَحَمَى حِمَى التوحيد بالقول والفعل فجاء هؤلاء المبتدعة فأمروا بضد ما نهى عنه فاعتقدوا في الرسول ﷺ ما نهى عنه من الغلو المؤدي إلى الشرك باللّه بل اعتبروا ذلك قربة وطاعة للّه وتعظيمًا ومحبة لرسول اللّه ﷺ وردوا على من أنكر عليهم بأن عملهم هذا إنما هو من تعظيم الرسول ﷺ

---

(١) انظر : « الدرر السنية » (ص / ٢١) .

(٢) انظر : (ص / ٥٧٤) .

(٣) انظر : « الدرر السنية » لدحلان (ص / ٢١) .

وليس في ذلك شرك لأن الشرك عندهم إنما هو الشرك في الربوبية فقط !!

يقول الشيخ دحلان : (فليس في تعظيمه - ﷺ - بغير صفات الربوبية شيء من الكفر والإشراك ، بل ذلك من أعظم الطاعات والقربات...)[1] .

فهؤلاء القوم والعياذ بالله إنما انحرفوا في توحيد الألوهية من سوء الفهم وتفسيرهم لصحيح المنقول بعقولهم وأهوائهم من غير أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة ، ولذلك اعتبروا التوحيد الحق الذي بعثت به الرسل هو توحيد الربوبية وأن الشرك إنما هو ما يضاد هذا النوع فقط ، فقرروا بعقولهم جواز التوسل بالذوات والاستغاثة بغير الله ، والدعاء لغير الله ، وغير ذلك من الأمور الشركية التي اعتبروها قربة وطاعة تقربهم إلى الله زلفى !

يقول الشيخ دحلان في حق النبي ﷺ : (يجب علينا أن لا نصفه بشيء من صفات الربوبية)[1] .

ثم يتمثل لتقرير الشرك ببيت من قصيدة البوصيري القبوري قائلًا : ورحم الله البوصيري حيث قال :

دَع ما ادَّعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت مدحًا فيه واحتكم[1]

وعلى هذا يجوز عند هؤلاء المبتدعة الاستغاثة به ﷺ ، والتوسل بذاته ، وطلب النفع والضر منه ، والطواف بقبره ، والتمسح به لطلب البركة ، ومدحه ﷺ بغير صفة الربوبية .

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص/ ١٩) .

ولذلك يقول البوصيري[١] :

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العَمَم
ولن يضيق رسولَ الله جاهُك بي إذا الكريم تجلَّى باسم منتقم
فإن من جودك الدنيا وضرَّتها ومن علومك علم اللوح والقلم[٢]

فتأمل ما في هذه الأبيات من الشرك :

منها : أنه نفى أن يكون له ملاذ إذا حلت به الحوادث إلا النبي ﷺ ، وليس ذلك إلا لله وحده لا شريك له ، فهو الذي ليس للعباد مَلَاذٌ إلا هو.

الثاني : أنه دعاه وناداه بالتضرع وإظهار الغاية والاضطرار إليه ، وسأل منه هذه المطالب التي لا تطلب إلا من الله ، وذلك هو الشرك في الألهية !

الثالث : سؤاله منه أن يشفع له في قوله :

ولن يضيق رسول الله .... البيت !!

وهذا الذي أراده المشركون ممن عبدوه ، وهو الجاه والشفاعة عند الله وذلك هو الشرك ، وأيضًا فإن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله فلا معنى لطلبها من غيره ، فإن الله تعالى هو الذي يأذن للشافع أن يشفع[٣] .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد بن محسن الصنهاجي البوصيري ، صوفي ، ناظم ، من مصنفاته : « قصيدة الكواكب الدرية في مدح خير البرية » المعروفة بالبردة ، توفي سنة ٦٩٤هـ. انظر : « معجم المؤلفين » (ج١٠ / ٢٨) .

(٢) انظر : « قصيدة البردة » مع شرحها « عصيدة الشهدة » لعمر الخربوتي (ص / ١٥ - ١٦) .

(٣) انظر : « تيسير العزيز الحميد » (ص / ٢٢٢) .

إلى غير ذلك من الأمور الشركية التي اعتبرها هؤلاء المبتدعة قربة وطاعة لله والسبب في ذلك كما تقدم أنهم فسروا الشرك بشرك الربوبية فقط !!

ويدَّعي محمد علوي مالكي أنَّ التوحيد المحض هو اعتقاد العبد أن الخالق للعباد وأفعالهم هو اللَّه وحده وأن الشرك ما يضاد هذا الاعتقاد ، فمن أشرك مع اللَّه جل جلاله غيره في الاختراع والتأثير فهو مشرك[1] .

فالمشرك عند محمد علوي مالكي وأضرابه هو الذي يعتقد الشركة مع اللَّه في الاختراع والتأثير والمؤمن الموحد هو الذي يعتقد أن اللَّه وحده هو الخالق المخترع لا شريك له في ذلك فإن كان هذا هو المؤمن الموحد فالمشركون إذًا مؤمنون موحدون لأنهم كما ذكر اللَّه عنهم لم يعتقدوا أن أوثانهم تخلق وتفعل بل كانوا معترفين أن الخالق الفاعل المدبر الرازق هو اللَّه تعالى .

قال تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللَّه** ﴾ [الزمر : ٣٨] ، وقال تعالى : ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمَّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون اللهُ فقل أفلا تتقون** ﴾ [يونس : ٣١] ، ومع هذا الإقرار لم يخرجوا من دائرة الشرك بل كانوا مشركين ولهذا قاتلهم الرسول ﷺ وأباح دماءهم

(١) انظر : « مفاهيم يجب أن تصحح » (ص / ١٦ - ٢١) ، و « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » للنبهاني (ص / ١٧٠) .

وأموالهم وطلب منهم توحيد الألوهية وإخلاص العبادة لله لأنه هو التوحيد الذي يخرج الإنسان من الكفر إلى الإيمان ومن الشرك إلى التوحيد وسيأتي بيان معنى الشرك الجامع لأنواعه عند سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان[١] .

* * *

(١) انظر : (ص / ٦٤٠) .

المبحث الثالث

نقد منهج المتكلمين العقلي في توحيد الألوهية

بينت في المبحث السابق منهج المتكلمين في توحيد الألوهية وكيف أنهم استبدلوه بتوحيد الربوبية وذلك بسبب تفسيرهم العقلي للإله بالخالق القادر على الاختراع ، واعتبارهم هذا المعنى أخص خصائص الألوهية ، وتفسيرهم كلمة التوحيد بتفسيرات مخالفة لصحيح المنقول مثل قولهم : لا خالق إلا اللّه ، أو لا إله في الوجود إلا اللّه ، وتفسيرهم الشرك بنفي الشركة عن اللّه في الربوبية فقط ، وتفسيرهم التوحيد بتوحيد الذات والأفعال والصفات ، وفي هذا المبحث سأبين فساد منهجهم في توحيد الألوهية في هذه المسائل وغيرها على وجه التفصيل مع بيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وستكون مناقشة منهجهم والرد عليه في المطالب الآتية :

المطلب الأول : نقد منهجهم في معنى التوحيد وأقسامه .

المطلب الثاني : نقد منهجهم في معنى الإله والألوهية والشهادة .

المطلب الثالث : نقد منهجهم في تفسيرهم لمعنى الشرك .

* * *

المطلب الأول

نقد منهجهم في معنى التوحيد وأقسامه

منهج المتكلمين في تفسيرهم لمعنى التوحيد فيه خلط وتلبيس وذلك بسبب تفسيرهم للتوحيد بقولهم : إن اللّه واحدٌ في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ، إذْ لا يوجد في هذا التفسير من الحق إلا الاعتراف بتوحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول وهو أجود ما اعتصموا به من الإسلام في أصولهم[١] .

وقد تقدم منهجهم في توحيد الربوبية ، ولذا ستكون مناقشتهم ، وبيان معارضتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول في هذا المطلب في النوعين الأول والثاني فقط !!

أما النوع الأول وهو قولهم : إن اللّه واحد في ذاته لا قسيم له فهذا من الأصول المجملة المبتدعة التي عارضوا بها صحيح المنقول وقلدوا فيها الفلاسفة الذين وصفوا اللّه تعالى بأنه بسيط لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم ولا يتركب لا في المعنى ولا في الكم[٢] .

ومراد الفلاسفة بهذا تجريد اللّه تعالى من كل صفة تجعل له وجودًا خارج الذهن والتصور العقلي[٣] .

فليس لهم معبود يقصدونه بالعبادة بل هم أشد الناس كفرًا وإلحادًا !!

وقد قلدهم المتكلمون نتيجة ترجمة كتب الفلاسفة اليونانيين كما

(١) انظر : « الفتاوى الكبرى » لابن تيمية (ج٦ / ٥٦٣) .

(٢) انظر : « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا (ج٣ / ٤٤ - ٤٦) .

(٣) انظر : « ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » للجليند (ص / ١٩١ - ١٩٢) ، و مقدمة =

تقدم[١] وأخذوا يطبقون أصولهم وقواعدهم العقلية ويعارضون بها صحيح المنقول مما نتج عن هذا المنهج نفي الصفات الإلهية كلها أو بعضها ، حيث توهموا بعقولهم أنَّ اتصاف اللَّه بالصفات التي لا تتفق مع أصولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول يؤدي إلى مشاركة اللَّه في وحدانيته أو نفيها لأن اللَّه على قولهم لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتبعض وهذا ما عبر عنه بعضهم بنفي الكمية المتصلة كما تقدم[٢] .

وقد اعتبر المعتزلة سلب الصفات عن اللَّه تعالى توحيدًا وإثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء لأن أخص وصف للَّه تعالى عندهم هو القديم الذي لا يكون إلا واحدًا وأن معنى الواحد عندهم لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتبعض[٣] .

وقد قلدهم في هذا المذهب الباطل المعارض لصحيح المنقول متكلمي الأشاعرة والماتريدية ولاسيما المتأخرين منهم كالرازي ، والتفتازاني ، والبيجوري كما تقدم .

حيث اعتبروا وصف اللَّه تعالى ببعض الصفات منافيًا لوحدانيته وذلك لأن معنى الواحد عندهم هو الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض !!

فقد استدل الرازي على نفي ما سماه بالجسمية والحيز والجهة عن اللَّه تعالى ، والذي قصدَ به نفي صفة استواء اللَّه تعالى على عرشه استدل بقول اللَّه عز وجل : ﴿ **قل هو اللَّه أحد** ﴾ [الإخلاص : ١] وفسر (**الأحد**) بأنه هو الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ، واعتبر اتصاف اللَّه بصفة الاستواء منافيًا

= كتابه على « كتاب التوحيد » لابن تيمية (ص ٦٤ و ٦٩ - ٧٠) .

(١) انظر : (ص / ٧٤) .

(٢) انظر : (ص / ٥٦٩) .

(٣) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٧٧) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٢) ، و « مقدمة كتاب التوحيد » للجليند (ص / ١٢٣) .

لوحدانيته لأن الاتصاف بها على زعمه يؤدي إلى أن يكون اللَّه تعالى منحازًا في مكان معين وكل متحيز على قوله منقسم ليس بواحد[١] .

وسيأتي بيان فساد منهج المتكلمين في توحيد الصفات والمقصود هنا نقد منهجهم فيما اعتبروه تفسيرًا للتوحيد وأهملوا بسببه توحيد الألوهية بسبب تفسيرهم للتوحيد بتفاسير عقلية مبتدعة مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول !!

فقول المتكلمين إن اللَّه واحدٌ في ذاته لا قسيم له ، وأنه لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض من الشبهات العقلية والأقوال المجملة المبتدعة التي قصدوا بها تلبيس الحق بالباطل حتى يقبل مذهبهم الفاسد في توحيد اللَّه مَنْ لا يعرف أصولهم وأقيستهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ولذلك لابد من بيان مرادهم بذلك ليعرف باطلهم فيجتنب !

فإنْ قصدوا به أن اللَّه أحدٌ فردٌ صمدٌ لم يلد ولم يولد وأنه يمتنع أن يتصرف أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء فمعناه حق ، لكن الألفاظ التي عبروا بها مبتدعة باطلة ، لأنها لم ترد في صحيح المنقول !

لكنهم لم يقصدوا به هذا المعنى بل قصدوا به نفي صفاته تعالى كنفي علوه على عرشه ، ومباينته لخلقه[٢] ، واتصافه بالصفات الخبرية كصفة الوجه واليد ونحوها .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (ليس مرادهم بأنه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ، وأنه لا يكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقول نحوًا منه النصارى والمشركون ، فإن هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون وهو حق لا ريب فيه ، وكذلك كان علماء السلف

---

(١) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٦ - ١٧) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ١٠٠) .

ينفون التبعيض عن اللّٰه بهذا المعنى وإنما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يُرى منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون شيء ، بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء اللّٰه فإن ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رأيته ، فإن الحجاب لا يحجب إلا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن اللّٰه يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلًا ، ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل إليه أو يدنو منه أو يقرب إليه في الحقيقة ، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم، إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسمًا منقسمًا مركبًا والباري منزه عندهم عن هذه المعاني)[١] .

وإذا كان معنى قولهم إنه تعالى واحدٌ لا ينقسم ولا يتجزأ نفي للصفات الإلهية التي اعتبروا اتصاف اللّٰه بها منافيًا لوحدانيته فما معنى وصفهم للّٰه تعالى بأنه واحدٌ في صفاته لا شبيه له ؟!

والجواب : إن هذه العبارة كما ذكر شيخ الإسلام - رحمه اللّٰه - أقرب إلى الإسلام لكن أجملوها فجعلوا نفي الصفات كما فعلت المعتزلة ، أو بعضها كما فعل الأشاعرة والماتريدية ، داخلًا في نفي التشبيه مع اضطرابهم في ذلك على درجات لا تنضبط[٢] كما سيأتي[٣] .

فكل من يسمع كلامهم ممن لا يعرف أصولهم ومذهبهم العقلي يظن

---

(١) « الفتاوى الكبرى » (ج٦ / ٥٥٩) .
(٢) انظر : المرجع السابق (ج٦ / ٥٦٠) .
(٣) انظر : (ص / ٧١٢ ، ٥٩٥ ، ٩٧١) .

أنهم يوحدون اللّه تعالى وينفون عنه التشبيه لكنهم مؤولة معطلة معارضون صحيح المنقول بعقولهم وأصولهم المجملة وأقيستهم التي أدَّت بهم إلى تعطيل اللّه تعالى عن صفات الكمال .

فتوحيدهم تعطيل وإلحاد مخالف لما جاءت به الرسل عليهم السلام يعلم ذلك كل من له معرفة بما جاءت به الرسل ، فلم يكن الرسول ﷺ يعلم أمته هذه الأمور التي ابتدعها هؤلاء المتكلمون وعارضوا بها صحيح المنقول ، ولا كان أصحاب رسول اللّه ﷺ يعلمونها ويتعلمونها فكيف تكون هذه الأصول المبتدعة توحيدًا[١] .

فعلم مما تقدم أن المراد بقولهم واحدٌ في ذاته لا قسيم له ، وواحدٌ في صفاته لا شبيه له نفي للصفات الإلهية التي لا تتفق مع عقولهم وأصولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول وسيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل عند الكلام في بيان منهجهم في توحيد الصفات[٢] .

أما توحيد الألوهية فلا وجود له في مؤلفاتهم لأنه استبدلوه بتوحيد الربوبية الذي جعلوه الغاية من بعثة الرسل كما تقدم[٣] ، ولما كان خطؤهم في تصورهم العقلي في وحدانية اللّه تعالى ناتجًا من تفسيرهم للفظ الواحد فلابد من بيان معناه في اللغة والشرع ليعرف القاريء مخالفتهم للغة العربية التي نزل بها القرآن ، ولصحيح المنقول وصريح المعقول في تفسيرهم للواحد !!

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ج٦ / ٥٦٠) .
(٢) انظر : (ص ٧٠٩ ، ٥٩٦ ، ٧٧٧) .
(٣) انظر : (ص / ٥٦٦) .

وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن لفظ (الواحد) يطلق على الانفراد بالشيء ، ولا يطلقُ الواحد إلا فيما كان جسمًا منقسمًا على خلاف ما تصوره المتكلمون من أن الواحد هو الجزء الذي لا يتجزأ ولا ينقسم ، وبيان ذلك : كما قال الجوهري ت (٣٧٥) هـ في « الصحاح » : (وَحَّدَ الوحدة : الإنفراد ، تقول : رأيته وحده ، كأنك قلت : أوحدته برؤيتي إيحادًا ، أي : لم أرَ غيره ، والواحد أول العدد ، ورجل وحدٌ ووَحيد أي : منفرد ، وتَوَحَّدَ برأيه أي : تفرد به .

وأما أحد بمعنى الواحد ، هو أول العدد)[1] .

وذكر ابن فارس ت (٣٩٥) هـ أن (وَحَدَ) أصل يدل على الانفراد من ذلك الواحد كقول الشاعر :

يا واحدَ العرب الذي ما في الأنام له نظير[2]

ومنه قولك : (لقيته وحده) أي : منفردًا[3] .

وقال أبو الهلال العسكري[4] ت (٣٨٢) هـ :

(والواحد يفيد الانفراد في الذات ، أو الصفة ... تقول : (اللّه

---

(١) « الصحاح » للجوهري (ج١ / ٤٤٠ ، ج٢ / ٥٤٧) .

(٢) البيت نسب إلى بشار يمدح عقبة بن مسلم .
انظر : « الأغاني » لأبي الفرج الأصبهاني (ج٣ / ١٧٨) .

(٣) انظر : « معجم مقاييس اللغة العربية » لابن فارس (ج١ / ٩٠ - ٩١) .

(٤) أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سعيد بن مهران العسكري ، لغوي ، أديب ، شاعر ، من تصانيفه : « كتاب الصناعتين في النظم والنثر » و « جمهرة الأمثال » ، توفي سنة ٣٨٢ هـ .
انظر : « معجم الأدباء » (ج٨ / ٢٥٨) ، و « معجم المؤلفين » (ج٣ / ٢٤٠) .

واحدٌ) تريد أن ذاته منفردة عن المثل والشبيه)[١] .

وذكر الفيروز آبادي ت (٨١٧) هـ أن الواحد يدل على الانفراد.

يقال وَحَّدَهُ توحيدًا : جعله واحدًا ، ورجل وَحِدٌ ووحيد ومتوحد : منفرد .

والتوحيد الإيمان باللَّه وحده ، واللَّه الواحد ، الأوحد والمتوحد أي : ذو الوحدانية والتوحيد[٢] .

فلفظ الواحد كما تقدم في قواميس اللغة العربية لا يطلق إلا على الواحد المتفرد بالشيء ، وليس فيها ما يقوله المتكلمون من أن الواحد هو الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض وليس بجسم !!

وذكر الإمام ابن الأثير في « النهاية » أن الواحد في أسماء اللَّه تعالى : هو الفرد الذي لم يزل وحده ، ولم يكن معه آخر ![٣] .

وذكر قولًا آخرَ قريبًا من قول المتكلمين بصيغة التمريض قائلًا : (وقيل هو الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل ولا يجمع هذين الوصفين إلا اللَّه)[٣] .

أما نفي النظير والمثل عن اللَّه تعالى فقول صحيح موافق لصحيح المنقول واللَّه تعالى لا مثيل له ولا نظير : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

---

(١) « الفروق اللغوية » (ص / ١٣٢ - ١٣٣) .

(٢) انظر : « القاموس المحيط » للفيروز آبادي (ص / ٤١٤) ، و « لسان العرب » لابن منظور (ج٣ / ٤٤٨ - ٤٥١) .

(٣) انظر : « النهاية في غريب الحديث » لابن الأثير (ج٥ / ١٥٩) .

وأما نفي التجزؤ والانقسام عن اللّٰه تعالى فمن الألفاظ المبتدعة التي عارض بها المتكلمون صحيح المنقول !!

فقول المتكلمين إن الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا ينقسم وليس بجسم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ ليس معروفًا في لغة العرب ، بل المعروف في لغة العرب أنهم يطلقون على كثير من المخلوقات أنه واحد وهو جسمٌ ؛ بل لا يوجد في لغة العرب ، بل ولا غيرهم من الأمم استعمال الواحد الأحد الوحيد إلا فيما يسمونه هم جسمًا ومنقسمًا كقوله تعالى : ﴿ ذرني ومن خلقت وحيدًا ﴾ [المدثر : ١١] .

وقوله تعالى : ﴿ أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب ﴾ [البقرة : ٢٦٦] وقوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحدًا ﴾ [الكهف : ٤٩] [1] .

والعرب وغيرهم من الأمم يقولون : رجل ورجلان اثنان ، وثلاثة رجال، وفرس واحد ، وجمل واحد ، ودرهم واحد ، وأمير واحد ، فلفظ الواحد وما يتصرف منه في لغة العرب وغيرهم من الأمم لا يطلق إلا على مالا يسمونه هم جسمًا منقسمًا ليس شيء يعقله الناس ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه ، بل عقول الناس وفطرهم مجبولة على إنكاره ونفيه[2] .

والغالب المشهور أن اسم (الواحد) يتناول ما ليس هو الواحد في اصطلاح المتكلمين وإذا كان كذلك لم يجز أن يحتج بقول اللّٰه تعالى : ﴿ وإلهكم إلهٌ واحدٌ ﴾ [البقرة : ١٦٣] وقوله تعالى : ﴿ قل هو اللّٰه أحد ﴾ ونحو ذلك مما أنزله اللّٰه بلغة العرب ، وأخبرنا فيه أنه واحد ، وأنه إله

---

(١) انظر : « درء التعارض » (ج٧ / ١١٤) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ١١٦) .

واحد ، على أن المراد ما سموه هم في اصطلاحهم واحدًا مما ليس معروفًا في لغة العرب بل إذا قال القائل : دلالة القرآن على نقيض مطلوبهم أظهر كان قد قال الحق ؛ فإنَّ القرآن نزل بلغة العرب ، وهم لا يعرفون الواحد في الأعيان إلا ما كان قديمًا بنفسه متصفًا بالصفات ، مباينًا لغيره مشارًا إليه، وما لم يكن مشارًا إليه أصلًا ولا مباينًا لغيره ولا مداخلًا له فالعرب لا تسميه واحدًا ولا أحدًا ، بل ولا تعرفه ، فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه لا على مطلوبهم ![1] .

وتفسير المتكلمين لمعنى الواحد كما هو مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن فهو مخالف أيضًا لصحيح المنقول وصريح المعقول .

أما مخالفته لصحيح المنقول : فإنَّ اللَّه ذكر في القرآن الكريم لفظ الواحد فيما هو جسم موصوفًا بالصفات في آيات كثيرة من ذلك قول اللَّه تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها** ﴾ [النساء : ١] .

ومعلوم أن النفس الواحدة التي خلق منها زوجها هو آدم ، وحواء خلقت من ضلع آدم[2] أي : من جسده خلقت ، ولم تخلق من روحه ، وإذا كانت حواء خلقت من جسدِ آدم ، وجسد آدم جسم من الأجسام، وقد سماها اللَّه نفسًا واحدة علم أن الجسم قد يوصف بالوحدة .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **ذرني ومن خلقت وحيدًا** ﴾ ، والوحيد مبالغة في الوحدة .

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ١١٧) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج٣ / ٥٦٦) .

قال الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ في معرض رده على الجهمية نفاة الأسماء والصفات : (وقد سمى اللّه رجلًا كافرًا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال : ﴿ **ذرني ومن خلقت وحيدًا** ﴾ [المدثر : ١١] وقد كان هذا الذي سماه اللّه ﴿ وحيدًا ﴾ له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة ـ ومع هذا ـ فقد سماه اللّه (وحيدًا) بجميع صفاته ، فكذلك اللّه ، وله المثلى الأعلى ، هو واحد بجميع صفاته إله واحد)[١] .

فاحتج عليهم الإمام أحمد بحجة عقلية موافقة لصحيح المنقول وهي : إن الإنسان إذا كان موصوفًا بصفات كثيرة ومع ذلك موصوفًا بكونه واحدًا فلئن يكون اللّه تعالى إلهًا واحدًا وله المثل الأعلى موصوفًا بصفات الكمال أولى !

ومن ذلك قول الرسول ﷺ كما ورد في الصحيح عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال : مر النبي ﷺ على قبرين فقال : « **إنهما ليعذبان ، وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة** »[٢][٣] .

والنصوص في هذا كثيرة جدًّا[٤] .

---

(١) « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٧) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٣١٧ ح رقم / ١٢٦) .

(٣) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » لابن تيمية (ج١ / ٤٨٨) ، وما بعدها .

(٤) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ٤٨٨ - ٤٩٢) .

ووجه الاستدلال : إذا اتصف الإنسان الواحد بأنه واحد وله صفات ومع هذا جسم من الأجسام ولا يؤثر اتصافه بالصفات في كونه واحدًا فلئن يتصف اللَّه تعالى بصفات الكمال وله المثل الأعلى وهو واحد في ذاته وأفعاله وألوهيته وأسمائه وصفاته أولى !!

وقد أثبت اللَّه تعالى وحدانيته في الألوهية التي أهملها المتكلمون ووصف نفسه بأنه إله واحدٌ متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص في آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ **وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم** ﴾ [البقرة : ١٦٣] .

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللَّه ـ في تفسيره لهذه الآية : (يخبر تعالى بتفرده بالألوهية وأنه لا شريك له ولا عديل له ، بل هو اللَّه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)(١) .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **وقال اللَّه لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإيَّاي فارهبون** ﴾ [النحل : ٥١](٢) .

والعقل الصريح متفق مع النقل الصحيح في إبطال ما ادَّعاه المتكلمون من تفسيرهم لوحدانية اللَّه تعالى بنفي صفاته إذْ لا يمكن أن يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل وجود موجود غير متصف بصفات لأن هذا عدم ، والعدم ليس بشيء فضلًا عن أن يتصور وجوده واتصافه بالوحدانية .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : (وأما العقل فهذا الواحد الذي

---

(١) « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٢٠٧) .

(٢) انظر : « درء التعارض » (ج٧ / ١٢١ - ١٢٢) .

وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة : إنه أمر لا يعقل ولا له وجود في الخارج إنما هو أمر مقدر في الذهن ليس في الخارج منه شيء موجود لا يكون له صفات ...

وأيضًا فإن (التوحيد) إثبات لشيء هو واحد ، فلابد أن يكون له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها ويتميز بها عما سواه ، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية ، ولا مجرد عدم المثل إذا لم يفد ثبوت أمرٍ وجودي كان صفة للعدم ، فنفي المثل والشريك يقتضي ما هو على حقيقة يستحق بها واحدًا)[1] .

فعلم مما تقدم بطلان منهجهم في تفسيرهم لمعنى التوحيد ومخالفتهم في ذلك للغة العربية التي نزل بها القرآن ، ولصحيح المنقول وصريح المعقول .

وليس لهم من أقسام التوحيد التي ذكروها إلا توحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول الذي هو برهان توحيد الألوهية لو كانوا يعقلون !!

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : (والمقصود هنا أن التوحيد الذي أنزل اللَّه به كتبه وأرسل به رسله وهو المذكور في الكتاب والسنة وهو المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون ، وإن كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول ، فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ليس توحيدهم هو التوحيد الذي ذكر اللَّه ورسوله ؛ بل التوحيد الذي يدّعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل ، واللغة وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة اللَّه

---

(١) انظر : « نقض التأسيس » (ج١ / ٤٨٣) .

وحده ، فمن عبد اللّه وحده لا يشرك به شيئًا فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئًا من الأشياء فهو مشرك به ليس بموحد مخلص له الدين ، وإن كان مع ذلك قائلًا بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد ، حتى لو أقر بأن اللّه وحده خالق كل شيء وهو (التوحيد في الأفعال) الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقررُ أن لا إله إلا هو ، يثبتون ما توهموه من دليل التمانع[1] ، وغيره لكان مشركًا)[2] .

فتوحيد المتكلمين مخالف للتوحيد الذي جاء به الرسول ﷺ في العلم والعمل !!

فإن التوحيد الذي جاء به الرسول ﷺ يتناول التوحيد في العلم والقول وهو : وصفه بما يوجب أنه أحدٌ صمدٌ متصف بصفات تختص به وليس له فيها شبيه ولا كفوٌ .

وتوحيد المتكلمين مبني على نفي الصفات أو أكثرها بحجة أن ذلك منافٍ لوحدانيته مؤدٍّ إلى مشابهة اللّه بخلقه التي توهموها بعقولهم كما سيأتي .

والتوحيد الذي جاء به الرسول ﷺ يتناول التوحيد في الإرادة والعمل وهو عبادته وحده لا شريك له[3] .

وتوحيد المتكلمين في هذا النوع الذي هو أصل الأصول وزبدة الرسالات السماوية ، مهمل لا وجود له عندهم لأنهم استبدلوه بتوحيد

---

(١) سيأتي بيان ذلك عند ذكر طريقتهم في الاستدلال بدليل التمانع على وحدانية اللّه . انظر : (ص / ٦٦٥ ، ٦٦٦) .

(٢) انظر : « نقض التأسيس » (ج١ / ٤٧٨) .

(٣) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ٤٧٩) .

الأفعال ولو كانوا يعقلون لجعلوا هذا النوع برهانًا ودليلًا يستدل به على توحيد الألوهية وإخلاص العبادة له تعالى كما فعل سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان .

وإذا بطل منهجهم في تفسيرهم للتوحيد وأنواعه فإن معنى التوحيد الجامع لأنواعه عند السلف هو : الاعتقاد الجازم بأن اللّٰه واحدٌ في ملكه وأفعاله لا شريك له ، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له ، وواحد في إلهيته وعبادته لا ند له[١] .

فهذا التعريف هو التعريف الصحيح الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول كما سيأتي[٢] .

وهو التعريف الجامع لأنواعه ، ومن شرط التعريف أن يكون جامعًا مانعًا .

وقد نص القاضي أبو بكر الباقلاني من متكلمي الأشاعرة على توحيد الألوهية فقال : (والتوحيد له : هو الإقرار بأنه ثابت موجود وإلهٌ واحد فردٌ معبود ليس كمثله شيء) ، وقال في تعريف الوحدانية : (ومعنى ذلك : أنه ليس معه إله سواه ولا من يستحق العبادة إلا إياه)[٣] .

وهذا أمر حسن منه ـ رحمه اللّٰه ـ وافق به صحيح المنقول وخالف المتكلمين الذين عرفوا التوحيد بتعريفات مخالفة لصحيح المنقول لكنه

---

(١) انظر : « تيسير العزيز الحميد » للشيخ سليمان بن عبد اللّٰه آل الشيخ (ص / ٣٣) ، و« القول السديد في مقاصد التوحيد » للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ضمن « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ١١) ، و « دعوة التوحيد » للهراس (ص / ٧-٨) .

(٢) انظر : (ص / ٦٠٩ ، ٦١٠) .

(٣) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٢٢ - ٣٣) .

ـ رحمه اللّه ـ لم يخرج عن منهج المتكلمين[١] في إهمالهم توحيد العبادة والدعوة إليه والنهي عن ضده ، واستبدالهم هذا النوع بتوحيد الأفعال كما تقدم[٢] .

وقد اعترض بعض المتأخرين من المتكلمين بسبب عدم تمييزهم بين توحيد الربوبية والألوهية على تقسيم السلف للتوحيد إلى ربوبية وألوهية وادَّعوا أن هذا التقسيم بدعة في الدين ابتدعها ابن تيمية وقلده فيها الشيخ محمد بن عبد الوهاب[٣] .

وهذا الادعاء باطل ليس لهم عليه دليل لا من كتاب ولا من سنة وإنما أرادوا به الانتصار لمنهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول ، وأرادوا به تنفير الناس عن مذهب السلف الصالح لأن من كره شيئًا عاداه وعادى من تمسك به ولاسيما إذا كان مجانبًا للصدق والعدل[٤] ، ويرد على هذا الادعاء الباطل من عدة وجوه :

الوجه الأول : إنَّ اعتراضهم هذا ناتج من عدم تمييزهم بين معنى الرب والإله والألوهية والربوبية كما تقدم حيث فسروا الإله بالخالق الصانع ، واعتبروا خصوصية الألوهية القدرة على الاختراع كما تقدم[٥] ، فظنوا أنَّ توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية وأنهم في مسلكهم هذا على الحق الموافق

---

(١) انظر لمعرفة منهجه في ذلك كتابه « الإنصاف » ، و « التمهيد » .

(٢) انظر : (ص / ٥٦٧) .

(٣) انظر : « التوسل بالنبي ﷺ وجهالة الوهابيين » لأبي حامد بن مرزوق (ص / ٢ و ٣ و ٢٠) ، و« الدرر السنية في الرد على الوهابية » لأحمد دحلان (ص / ٤٠) ، وراجع مقدمة الدكتور على ناصر فقيهي على « كتاب التوحيد » لابن منده (ص / ٢٨) .

(٤) سيأتي بيان عداء المتكلمين لأهل السنة ، انظر : (ص / ٩٩٩) .

(٥) انظر : (ص / ٥٧٤) .

لصحيح المنقول ولذلك استدل بعضهم ـ كما فعل دحلان ـ لتقرير مذهبهم هذا ببعض الأدلة من صحيح المنقول وهي في الحقيقة حجة عليه وعلى أضرابه المتكلمين كما تقدم(١) .

والصحيح أن معنى الرب يختلف عن معنى الإله ، وأن معنى الربوبية غير معنى الألوهية كما سيأتي(٢) .

الوجه الثاني : إنَّ اعتراضهم على تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية اعتراض باطل مخالف لصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، والفطرة المستقيمة ، واللغة العربية التي نزل بها القرآن .

أما مخالفته لصحيح المنقول فقد ذكر اللّه تعالى في آيات كثيرة من كتابه مفهومَ هذا التقسيم ، يعرف ذلك من تأمله وعقل معناه بعقل صريح .

من ذلك ما ذكره اللّه تعالى في أول أمرٍ أمر اللّه به الناس بإخلاص العبادة له تعالى في القرآن الكريم بقوله : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ۝ الذي جعل لكم الأرض فراشًا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءًا فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم فلا تجعلوا للّه أندادًا وأنتم تعلمون** ﴾ [البقرة : ٢١ ـ ٢٢] .

فقوله تعالى : ﴿ **اعبدوا ربكم** ﴾ أمرٌ بإخلاص العبادة له عز وجل .

وقوله : ﴿ **فلا تجعلوا للّه أندادًا** ﴾ نهي عن الشرك معه تعالى ، فهذا هو توحيد الألوهية .

---

(١) انظر : (ص / ٥٨٢) .

(٢) انظر : (ص / ٦٢٧ و ٦٣١) .

وقوله : ﴿ الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ وما ذكر في الآية بعدها من جَعْل الأرض فراشًا ، والسماء بناءً ، وإنزال المطر ، وإنبات النبات ، يدل على توحيد الربوبية وهو توحيد اللّه بأفعاله المستقر في الفطر والعقول والذي هو برهان الألوهية ودليله الدال عليه كما تقدم[١] .

ومن الآيات التي يفهم منها تقسيم التوحيد إلى ربوبية ، وألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات أيضًا ما ورد في أول وآخر سورة من القرآن الكريم .

أما السورة الأولى في القرآن الكريم قول اللّه تعالى : ﴿ **الحمد للّه رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ [الفاتحة : ١ - ٥] .

فقوله تعالى : ﴿ **الحمد للّه** ﴾ ، وقوله : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ توحيد الألهية . ففيها شكر اللّه تعالى وحمده ، والتعهد له تعالى بإخلاص العبادة له والاستعانة به وحده لا شريك له .

وقوله تعالى : ﴿ **الرحمن الرحيم** ﴾ توحيد الأسماء والصفات ، اسمان للّه تعالى دالان على صفة (الرحمة للّه تعالى) .

وقوله : ﴿ **رب العالمين** ﴾ ، وقوله : ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ توحيد الربوبية ففي الآيتين اعتراف للّه تعالى بربوبيته تعالى للعالمين ، وملكه ليوم الدين ، فتضمنت هذه الآيات أنواع التوحيد الثلاثة .

وقد نص اللّه تعالى على توحيد الربوبية ، والألوهية في آخر سورة من القرآن قال تعالى : ﴿ **قل أعوذ برب الناس * ملك الناس * إله الناس** ﴾ [الناس ١-٣] .

---

(١) انظر : (ص / ٢٧١) .

ففي قوله تعالى : ﴿ رب الناس • ملك الناس ﴾ توحيد الربوبية . اعتراف للَّه تعالى بربوبيته وملكه للناس .

وفي قوله : ﴿ أعوذ ﴾ ، و﴿ إله الناس ﴾ توحيد الألوهية ، ففيهما الاعتراف بألوهية اللَّه تعالى المستحق للعبادة وحده لا شريك له ومن العبادة الاستعاذة به والالتجاء إليه من شر الوسواس الخناس .

والآيات في هذا كثيرة جدًّا لمن تأمل ذلك ، فإن القرآن كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ كله في التوحيد وذلك لأن القرآن : إما خبر عن اللَّه وأسمائه وصفاته وأفعاله وأقواله ، فهو التوحيد العلمي الخبري الذي يشمل توحيد الربوبية ، والأسماء والصفات ، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي ، الذي هو توحيد الألوهية ، وهو إما أمرٌ ونهي ، وإلزام بطاعته وأمره ونهيه فهو حقوق التوحيد ومكملاته ، وإما خبر عن إكرام أهل التوحيد وما فُعِلَ بهم في الدنيا ، وما يلزمهم به في الآخرة ، فهذا جزاء توحيده ، وإما خبر عن أهل الشرك وما فُعل بهم في الدنيا من النكال ، وما يحل بهم في العقبى من العذاب ، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد ، فالقرآن كله في التوحيد ـ بأنواعه الثلاثة ـ وحقوقه وجزائه ، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم[1] .

ويوجد التمييز بين توحيد الربوبية والألوهية في سنة رسول اللَّه ﷺ في أحاديث كثيرة ومنها حديث سيد الاستغفار الذي رواه شداد بن أوس رضي اللَّه عنه ، عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال : « **سيد الاستغفار أن يقول العبد :**

---

(١) انظر : « مدارج السالكين » (ج٣ / ٤١٧ - ٤١٨) ، و « فتح المجيد » (ص / ١١-١٢).

اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت ، خلقتني وأنا عبدك ... » الحديث[١] .

فقوله ﷺ : « **أنت ربي** » اعتراف للَّه بالربوبية ، وقوله ﷺ : « **لا إله إلا أنت** » اعتراف للَّه تعالى بأنه وحده المستحق للعبادة .

وكذلك قوله ﷺ : « **خلقتني** » توحيد الربوبية ، والاعتراف للَّه تعالى بصفة الخلق المستقرة في الفطر والعقول ، وقوله ﷺ : « **وأنا عبدك** » توحيد الألوهية وهو اعتراف العبد بعبوديته للَّه تعالى الذي يتعهد في كل يوم وليلة في صلواته بقوله : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ [الفاتحة : ٥] فجعل ﷺ في هذا الحديث توحيد الربوبية برهانًا على توحيد الألوهية وقد تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل[٢] .

فكيف يكون تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية من مخترعات ابن تيمية ويقلده عليه الإمام محمد بن عبد الوهاب وقد بُين في صحيح المنقول ؟!!!

الوجه الثالث : وكما بطل اعتراضهم على تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية بصحيح المنقول فإنه باطل أيضًا باللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، والعقل الصريح ، والفطرة المستقيمة ، وبيان ذلك :

إن الكلام في لغة العرب ، وأهل العقول الصريحة ، والفطر المستقيمة ينقسم إلى خبر ، وإنشاء[٣] .

وإنما يخبر بالشيء للعلم به ، وينشؤ العاقل الكلام للأمر به أو النهي

---

(١) رواه البخاري في كتاب الدعوات .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١١ / ٩٧ - ٩٨ ح رقم / ٦٣٠٦) .

(٢) انظر : (ص / ٢٧٧) .

(٣) انظر : « البلاغة الواضحة » لعلي الجارم ومصطفى أمين (١٣٩ - ١٤٠) ، و « الرسالة التدمرية »=

عنه وهو الطلب .

ومعلوم أن الخبر في اللغة العربية دائر بين النفي والإثبات ، وكذا الطلب دائر بين الأمر والنهي لا يخرج الكلام عن هذا في لغة العرب التي نزل بها القرآن .

ووجه الدلالة على أقسام التوحيد : إن التوحيد إما علم وإخبار بربوبية اللّه وأسمائه وصفاته ، وإما طلب وقصد إلى إخلاص العبادة له تعالى والدعوة إليه ، والابتعاد عن الشرك والنهي عنه ، فهذا توحيد الألوهية .

وهذا التقسيم مستقر في فطر الناس وعقولهم وذلك لأن الإنسان يجد في نفسه فطرة وعقلاً الفرق بين ما يخبر به ، وبين ما يؤمر به ، وينهى عنه ، وأعظم ما يخبر به هو توحيد اللّه في ربوبيته وأسمائه وصفاته ، وأعظم ما يؤمر به توحيد الألوهية ، وأعظم ما ينهى عنه ما يضاده من الشرك وأسبابه ووسائله !!

قال الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي ـ رحمه اللّه ـ : (فالمقصود إنَّ معاني الكلام : إما طلب ، والطلب أمرٌ ونهي وهو الإنشاء ، وإما خبر وهو يصح إثباته كما يصح نفيه لذاته فمن الطلب الإرادي توحيد الشرع والقدر فمنه مطلوب مراد محبوب كالتوحيد وسائر الطاعات ، ومنه ما هو مبغض ممنوع كالشرك والمعاصي .

ومن الخبري توحيد الربوبية والأسماء والصفات ، فمنه ما يثبت

= (ص / ٣) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٢ - ٣) ، ومع « شرح التحفة المهدية » لابن فالح (ج١ / ٢٠) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٢١٠) .

كأوصاف الكمال ، ونعوت الجلال ، ومنه ما يُنفى كنفي النقص والعيوب والشرك والمثيل)[١] .

فعلم مما تقدم بصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، والفطرة المستقيمة ، واللغة العربية التي نزل بها القرآن بطلان قول من يعترض على تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية ، ويدَّعي أن هذا من مبتدعات شيخ الإسلام ابن تيمية وقلده عليه الإمام محمد بن عبد الوهاب !!

الوجه الرابع : إن تقسيم التوحيد إلى ربوبية ، وألوهية ، وأسماء وصفات ، كان قبل شيخ الإسلام ابن تيمية بمئات السنين فقد استنبطه العلماء من صحيح المنقول ويدل على ذلك قول الإمام الطحاوي ـ رحمه اللّه ـ ت (٣٢١) هـ : (نقول في توحيد اللّه ، معتقدين بتوفيق اللّه ، إن اللّه واحد لا شريك له ، ولا شيء مثله ، ولا شيء يعجزه ، ولا إله غيره)[٢] .

فقوله : (لا شيء مثله) في توحيد الأسماء والصفات .

وقوله : (ولا شيء يعجزه) في توحيد الربوبية والقدرة ، وكل ذلك في توحيد المعرفة والإثبات .

وقوله : (ولا إله غيره) في توحيد الألوهية وذلك في توحيد الطلب والإرادة .

قال شارح « الطحاوية » الإمام ابن أبي العز الحنفي ت سنة (٧٤٦) هـ :

---

(١) « التحفة المهدية بشرح الرسالة التدمرية » للشيخ فالح آل مهدي (ج١ / ٢٠ - ٢١) .

(٢) « العقيدة الطحاوية » بشرح ابن أبي العز الحنفي ، ط المكتب الإسلامي (ص / ٧٤) ، وبتحقيق د/ عبد اللّه بن عبد المحسن التركي ، والأرناؤوط (ج١ / ٢١) .

(ثم التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه نوعان : توحيد في الإثبات والمعرفة ، وتوحيد في الطلب والقصد)[1] .

ويدل على هذا التقسيم أيضًا صنيع الإمام ابن منده ـ رحمه الله ـ في كتابه « التوحيد »[2] كما نص على هذا التقسيم أيضًا تقي الدين أحمد المقريزي ت (٨٥٤) هـ [3] ، وهو مولود قبل الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ بعدة قرون !!

الوجه الخامس : إنه لا يقصد من تقسيم السلف للتوحيد إلى ربوبية ، وألوهية ، وأسماء وصفات أنه لا صلة بين أنواع التوحيد ، إذ الصلة والعلاقة بينها قائمة متلازمة يلزم من الإقرار ببعضها الإقرار بجميعها فمن أقر بربوبية الله تعالى يلزمه الإقرار بألوهيته وإخلاص العبادة له ضرورة ، لأن الربوبية برهان الألوهية كما تقدم .

وكذا الإقرار بأسماء الله وصفاته يلزم منه الإقرار بألوهية الله تعالى وإخلاص العبادة له وهو برهان ألوهية الله تعالى ، وتوحيد الألوهية يتضمن الاعتراف بالربوبية والأسماء والصفات ولا عكس !!

فمن أتى بتوحيد العبادة فوحّد الله في ألوهيته وعبادته فقد وحّدَ الله في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيته ، لأن الله استعبد خلقه بالألوهية

---

(١) انظر : المرجع السابق ، ط المكتب الإسلامي (ص / ٨٨) ، وبتحقيق د / عبد الله بن عبد المحسن التركي والأرناؤوط (ج١ / ٤٢) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ١٩٣) .

(٢) انظر : « مقدمة التوحيد » للدكتور علي ناصر فقيهي (ج١ / ٢٥ - ٢٩) .

(٣) انظر : كتابه « تجريد التوحيد المفيد » (ص / ٤ - ٩) ، و « مقدمة كتاب التوحيد » للدكتور علي ناصر فقيهي (ج١ / ٢٩ - ٣٠) .

الجامعة لصفات الكمال ، فمن شهد أن لا إله إلا اللَّه بصدق فقد وَحَّدَ اللَّه تعالى في ربوبيته وعبد اللَّه وتألهه ، لكن من لم يوحد اللَّه في التأله والعبادة أي أنه يعبد اللَّه ويعبد معه غيره ، فهو لم يأت بتوحيد الألوهية ، ولم يشهد أن لا إله إلا اللَّه فهو وإن ادعاها وتلفظ بها فهو كاذب بدليل شركه في العبادة والألوهية[(١)] .

الوجه السادس : أما اعتراض أبي حامد بن مرزوق على قول شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام محمد بن عبد الوهاب : إن المشركين كانوا مؤمنين بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية ، واعتباره هذا القول بدعة[(٢)] فهو اعتراض باطل يدل على جهله بكتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله ﷺ إذْ لو كان له فقه بهما لما خفي عليه هذا الأمر ! كيف يكون بدعة ابتدعه شيخ الإسلام ابن تيمية وقلده عليه الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللَّه ـ وقد أخبر اللَّه في كتابه أن المشركين كانوا مقرين بتوحيد الربوبية دون الألوهية ، ومن الآيات في ذلك على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللَّه** ﴾ [الزمر : ٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿ **قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولن للَّه فقل أفلا تذكرون** ﴾ [المؤمنون : ٨٤ ـ ٨٥] .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيَّ من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون اللَّه فقل أفلا تتقون** ﴾ [يونس : ٣١] .

---

(١) انظر : « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » (ص / ٣٤٠) .

(٢) انظر : « التوسل بالنبي وجهالة الوهابيين » لأبي حامد بن مرزوق (ص / ٢٠) ، و مقدمة الدكتور علي بن ناصر فقيهي على « كتاب التوحيد » لابن منده (ج١ / ٢٨) .

ومع هذا الإقرار فقد أخبر اللَّه تعالى عنهم أنهم كانوا مشركين لم يخلصوا العبادة له تعالى بل تعجبوا عندما دعاهم الرسول ﷺ إلى عبادة اللَّه وحده لا شريك له كما ذكر اللَّه قولهم في كتابه بقوله : ﴿ **أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إنَّ هذا لشيء عجاب** ﴾ [ص : ٥] .

وقد قاتل رسول اللَّه ﷺ كفار قريش على توحيد الألوهية لا على توحيد الربوبية وأخبر ﷺ أنه أمر : « **أن يقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه ، وأن محمدًا رسول اللَّه ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على اللَّه تعالى** »(١) .

فكيف يكون بعد إخبار اللَّهِ تعالى بإيمان المشركين بتوحيد الربوبية دون الألوهية وبيان الرسول ﷺ لذلك كيف يكون بعد هذا كله من مبتدعات ابن تيمية ويقلده عليه الإمام محمد بن عبد الوهاب ، نعوذ باللَّه من فساد الفِطرِ والعقول !!

* * *

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٧٥ ح رقم / ٢٥) .

المطلب الثاني

نقد مذهبهم في معنى الإله والألوهية والشهادة

إن ما ذهب إليه المتكلمون في تفسيرهم لمعنى (الإله) بالخالق الصانع، (والألوهية) بالقدرة على الاختراع ، وتفسيرهم لكلمة (التوحيد) بلا خالق إلا اللّه ، أو لا إله موجود إلا اللّه ؛ إن هذا المذهب باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وستكون مناقشتهم وبيان مخالفتهم للنقل الصحيح والعقل الصريح في مسألتين

* * *

المسألة الأولى

نقد مذهبهم في معنى الإله والألوهية

إن تفسيرهم (للإله) بالرب الخالق الصانع ، و (الألوهية) بالقدرة على الاختراع تفسير باطل مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن ولصحيح المنقول وصريح المعقول .

١ـ أما مخالفة مذهبهم للغة العربية في تفسيرهم (للإله) فإن الإله في اللغة : هو المعبود .

وفي ذلك يقول الجوهري ت (٣٧٥) هـ : [(أَلَه) بالفتح (إلاهة) أي: عبد عبادة ، ومنه قولنا : (اللّه) .

وأصله (إلاه) على فِعَال بمعنى مفعول لأنه مألوه ، أي : معبود ، فلما أدخلت عليه الألف حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته في الكلام][1] .

وقال ابن منظور ت (٧١١) هـ : [(الإله) : اللّه عز وجل وكل ما اتخذ من دونه معبودًا إله عند متخذه ، والجمع آلهة][2] .

وقال الفيروز آبادي ت (٨١٧) هـ : (أله ، إلاهة ، وألوهية : عبد عبادة . ومنه لفظ الجلالة ، وأصله فِعال بمعنى : مألوه ، وكل ما اتُخِذ معبودًا ، إلَه عند متخذه[3] .

فعلم مما تقدم أنَّ (الإله) عند العرب : هو المعبود ، و(الألوهية)

---

(١) « الصحاح » للجوهري (ج٦ / ٢٢٣) .

(٢) « لسان العرب » لابن منظور (ج١٢ / ٤٦٧) .

(٣) « القاموس المحيط » للفيروز آبادي (ص / ١٦٠٣) .

العبودية ، ولا تعرف العرب (إلَه) بمعنى الخالق الصانع كما لا تعرف (الألوهية) بالقدرة على الاختراع كما يقول هؤلاء المتكلمون .

وإذا بحثنا في كتب التفسير الموثوق بها نجد (الإله) يطلق على المعبود ، و(الألوهية) على العبودية .

ذكر الإمام ابن جرير ـ رحمه اللَّه ـ في « تفسيره » أن معنى : (أله) بمعنى عَبَدَ ، و (الإله) هو المعبود ، و (الألوهية) العبادة .

وذكر قراءة ابن عباس رضي اللَّه عنهما لقول اللَّه تعالى : ﴿ **ويذرك وإلاهتك** ﴾ [الأعراف : ١٢٧] بكسر الهمزة ، أي : عبادتك .

وكان ابن عباس رضي اللَّه عنه يقول : إنما كان فرعون يُعْبد ولا يَعْبد .

ورُوي عن ابن عباس في تفسيره للفظ الجلالة (اللَّه) أنه قال : هو الذي يألهه كل شيء ويعبده كل خلق .

وكان يقول : (اللَّه) ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين[1] .

وقد وافق الزمخشري المعتزلي في تفسيره (الإله) ما قاله السلف في معنى الإله حيث قال : (والإله) من أسماء الأجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق .

وأما (اللَّه) فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره[2] .

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج١ / ٨٢ - ٨٣ ، ج٦ / ٢٦ - ٢٧) ، وانظر : « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٢٠ - ٢١) ، و « تفسير البغوي » (ج١ / ٥٣) ، و « تفسير السعدي » (ج١/ ٣٣) .

(٢) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج١ / ٦) .

فعلم من هذا مخالفة المتكلمين في تفسيرهم لمعنى (الإله) بالخالق الصانع ، و (الألوهية) بالقدرة على الاختراع للغة العرب التي نزل بها القرآن ، ولتفاسير السلف الموافقة لصحيح المنقول ومن ذلك قول حبر الأمة عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنهما ، ومجاهد ، وابن جرير إمام المفسرين ، وغيرهم من أن (الإله) هو المعبود ، و (الألوهية) : العبادة .

٢ـ وما ذهب إليه المتكلمون في تفسيرهم لمعنى الإله والألوهية مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول :

أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللّٰه تعالى قد بين معنى (الإله) بأنه المعبود وذكر أنه تعالى وحده المستحق للعبادة في آيات كثيرة من القرآن ومنها قوله تعالى : ﴿ **واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا ولا يملكون موتًا ولا حياة ولا نشورًا** ﴾ [الفرقان : ٣] .

ووجه الدلالة من الآية : إن اللّٰه تعالى سمى ما كان يعبده المشركون (آلهة) وعاب عليهم في كونهم عبدوا آلهة لا تملك شيئًا من خصائص الربوبية كالخلق والنفع والضر والموت والحياة .

وذكر اللّٰه تعالى في آية أخرى أنه هو الإله الحق المستحق للعبادة فقال : ﴿ **وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم** ﴾ [البقرة : ١٦٣] .

وقد سمى المشركون معبوداتهم (آلهة) كما حكى عنهم بقوله : ﴿ **أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب** ﴾ [ص : ٥] .

فلو كان (الإله) بمعنى (الرب) كما يقول المتكلمون لما سموا معبوداتهم آلهة .

مما يدل على أن (الإله) عندهم كما تقدم هو المعبود .

ومن هنا نعلم أن معنى (الإله) في القرآن الكريم هو المعبود بحق أو باطل وأن الإله الحق المستحق للعبادة هو اللّٰه تعالى .

٣ـ وقد أجمع العلماء على أن (الإله) هو المعبود ، و (الألوهية) هي العبادة .

ومن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ في معنى (الإله) بقوله : (واللّٰه) هو المستحق للعبادة لذاته ، لأنه المألوه الذي تألهه القلوب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والرجاء والخوف[١] .

ففسر ـ رحمه اللّٰه ـ (الإله) بالمألوه المعبود . وذكر أن اللّٰه تعالى وحده هو المستحق للعبادة لذاته لأنه المألوه الذي تألهه القلوب بكمال الحب والتعظيم والرجاء والخوف .

وذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ أن اسم اللّٰه : (لفظ الجلالة دال على كونه مألوهًا معبودًا تألهه الخلائق محبة وخضوعًا وفزعًا إليه في الحوائج والنوائب)[٢] .

وتقدم أن أصل لفظ الجلالة (اللّٰه) إلاه على فعال بمعنى (معبود) فلما أدخلت عليه الألف حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته في الكلام[٣] .

وقال الإمام ابن رجب ـ رحمه اللّٰه ـ : الإله هو الذي يطاع فلا يُعصى هيبة له وإجلالًا ومحبة وخوفًا ورجاءً ، وتوكلا عليه وسؤالًا منه ودعاءً له ، ولا يصلح ذلك كله إلا للّٰه عز وجل فمن أشرك مخلوقًا في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الألهية كان ذلك قدحًا في

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٨٨) ، و « العبودية » (ص / ٥١) .

(٢) انظر : « مدارج السالكين » (ج١ / ٥٦) .

(٣) انظر : (ص / ٦١٩) .

إخلاصه في قوله : لا إله إلا الله[١] .

وذكر الإمام المقريزي ـ رحمه الله ـ : معنى الرب ، والألوهية ، فقال : (الرب سبحانه هو الخالق الموجد لعابده القائم بتربيتهم وإصلاحهم المتكفل بصلاحهم مِنْ خلق ورزق وعافية وإصلاح دين ودنيا .

والألوهية كون العباد يتخذونه سبحانه محبوبًا مَألوهًا ويفردونه بالحب والخوف والرجاء ...)[٢] .

وقد بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ معنى (الإله) ، و (الألوهية) حيث ذكر أن (الإله) يطلق على المعبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق وهو الله تعالى الذي لا تصلح العبادة إلا له سبحانه وتعالى ، ومعنى (التأله) : التعبد ، و (الألوهية) : العبودية .

وألوهية الله تعالى هي : مجموع عبادته على مراده نفيًا وإثباتًا علمًا وعملًا جملةً وتفصيلًا[٣] .

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ـ رحمه الله ـ : والإله هو : المألوه المعبود الذي يستحق العبادة وليس هو القادر على الاختراع[٤] .

وكلام العلماء في بيان معنى الإله والألوهية كثير جدًّا وهو إجماع منهم على أن الإله هو المعبود ، وأن خصوصية الإلهية هي العبودية[٥]

---

(١) انظر : « كلمة الإخلاص » لابن رجب (ص / ٢٨ - ٢٩) .

(٢) انظر : « تجريد التوحيد المفيد » (ص / ٥) .

(٣) انظر : « مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » ، قسم العقيدة ، الرسائل الشخصية (ص١٠٥-١٠٦ و ١٢٤ - ١٢٥) ، و « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج٢ / ٥٣)، و« عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٤١) .

(٤) « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص / ١٢) .

(٥) انظر : « تيسير العزيز الحميد » (ص / ٧٦) ، و « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » =

بخلاف ما يقوله المتكلمون من أن الإله هو الخالق القادر على الاختراع ، وخصوصية الألوهية القدرة على الاختراع !!

فعلم مما تقدم مخالفة مذهبهم هذا للغة العربية التي نزل بها القرآن ، ولصحيح المنقول ، ولإجماع سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان !

٤- وكما بطل مذهبهم واتضحت مخالفتهم لصحيح المنقول فإن مذهبهم في معنى الإله والألوهية مخالف لصريح المعقول أيضًا وبيان ذلـك :

أ - إن معنى (الإله) كما سبق عند العرب الذين نزل القرآن بلغتهم معناه : (المعبود) فمخالفتهم في هذا المعنى عقلًا خروج عما عهده أصحاب العقول السليمة من أن من أراد معرفة أمرٍ من الأمور فإنما يرجع إلى أهله وذلك كمن أراد معرفة الذهب وجودته يرجع إلى الصاغة وبائعي الذهب ولا يرجع لذلك إلى الحجامين والنجارين عقلًا ، فكذلك من أراد معرفة معنًى من المعاني العربية إنما يرجع إلى أهل اللغة العربية ، ولا يوجد في لغة العرب كما تقدم تفسير الإله بالخالق الصانع ، ومعنى الألوهية بالقدرة على الاختراع كما ذكر المتكلمون !!

ب - إن معنى الإله كما تقدم مبين موضح في صحيح المنقول ، وأنه المعبود ، والعقل الصريح موافق للنقل الصحيح في الإقرار بهذا المعنى لأنه

= (ص/٣٧-٣٨) ، و « الانتصار لحزب الموحدين » للشيخ عبد الله أبا بطين ، ضمن « عقيدة التوحيد » للشيخ عبد الله العبدلي (ص / ٩ - ١٢) ، و « درجات الصاعدين إلى مقامات الموحدين » للشيخ محمد بن أحمد الحفظي ، ضمن الكتاب السابق (ص / ٣٠٠ ، ٣٠٢) ، و « عقيدة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٤١) .

تفسير وبيان من اللّه تعالى الذي هو أعلم بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته : ﴿ **قل ءَأنتم أعلم أم اللّه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] فكيف يرجع إلى تفاسير ومعان مبتدعة مخالفة لصحيح المنقول ويترك بيان اللّه تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ؟!!

* * *

المسألة الثانية

نقد مذهبهم في تفسيرهم للشهادة

أما ما ذهب إليه المتكلمون من تفسيرهم (للشهادة) بلا خالق إلا اللّه ، أو لا إله في الوجود أو موجود إلا اللّه ، ونحو ذلك كما تقدم[1] فهو تفسير باطل مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول .

أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللّه تعالى بين معنى لا إله إلا اللّه في آيات كثيرة من كتابه الكريم .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا اللّه ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون اللّه فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنَّا مسلمون** ﴾ [آل عمران : ٦٤] .

فالكلمة التي أمر اللّه رسوله أن يدعو إليها أهل الكتاب هي كلمة التوحيد : (لا إله إلا اللّه) ، وبينها اللّه تعالى بقوله : ﴿ **أن لا نعبد إلا اللّه ولا نشرك به شيئًا** ﴾[2] .

فقوله تعالى : ﴿ **أن لا نعبد** ﴾ فيه معنى (لا إله) وقوله : ﴿ **إلا اللّه** ﴾ هو المستثنى من كلمة الإخلاص لأن الشهادة مشتملة على إثبات ونفي ، إثبات العبادة للّه وحده لا شريك له ، ونفيها عن غيره وأنه تعالى

---

(١) انظر : (ص / ٥٨٢) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج٣ / ٢٩٩) ، و « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٣٧٩ و ٤/ ١٣٧) .

لا معبود بحق إلا اللّٰه .

فسبحان اللّٰه كيف خفي هذا مع بيانه ووضوحه على المتكلمين حتى فسروها بلا خالق إلا اللّٰه أو لا إله في الوجود إلا اللّٰه[١] .

ومن الآيات التي بين اللّٰه فيها معنى كلمة التوحيد قول اللّٰه تعالى حكاية عن قول خليله إبراهيم عليه السلام : ﴿ **وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني برآء مما تعبدون ۝ إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ۝ وجعلها كلمةً باقيةً في عقبه لعلهم يرجعون** ﴾ [الزخرف : ٢٦ ـ ٢٨] .

فقول الخليل عليه السلام : ﴿ **إنني براء مما تعبدون ۝ إلا الذي فطرني فإنه سيهدين** ﴾ هو معنى كلمة التوحيد وذلك لأن إبراهيم عليه السلام استثنى من المعبودين ربه بقوله : ﴿ **إلا الذي فطرني** ﴾ فإنه وحده معبودي الذي لا يستحق العبادة بجميع أنواعها إلا هو ، وذكر تعالى أن هذه الموالاة هي تفسير لا إله إلا اللّٰه ، فقال : ﴿ **وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون** ﴾[٢] .

وهذه الكلمة التي جعلها إبراهيم عليه السلام باقية في عقبه كما قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّٰه ـ هي : عبادة اللّٰه وحده لا شريك له وخلع ما سواه من الأوثان وهي لا إله إلا اللّٰه[٣] .

وقد فسر رسول اللّٰه ﷺ كلمة التوحيد وبين معناها في أحاديث كثيرة ومن ذلك قوله ﷺ : « **من قال لا إله إلا اللّٰه وكفر بما يعبد من دون اللّٰه حرم ماله ودمه وحسابه على اللّٰه عز وجل** »[٤] .

---

(١) انظر : « قرة عيون الموحدين » للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص / ٦) .

(٢) انظر : « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٣٢) .

(٣) « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ١٣٦ - ١٣٧) .

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان .

انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ٥٣ ح رقم / ٣٧) .

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّه ـ : (وهذا من أعظم ما يبين معناها مع لفظها فإنه ـ ﷺ ـ لم يجعل التلفظ بها عاصمًا للدم والمال ، بل ولا معرفة معناها مع لفظها ، بل ولا الإقرار بذلك ، بل ولا لكونه لا يدعو إلا اللّه وحده لا شريك له ، بل ولا يحرم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون اللّه فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه ، فيا لها من مسألة ما أعظمها وأجلها ، ويا له من بيان ما أوضحه وحجة ما أقطعها للمنازع)[1] .

والآيات والأحاديث المبينة لمعنى لا إله إلا اللّه كثيرة جدًّا ، مما يدل على بطلان مذهب المتكلمين في معنى لا إله إلا اللّه ومخالفتهم لصحيح المنقول ، ولإجماع سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان الذين أجمعوا على أن معناها (لا معبود بحق إلا اللّه)[2] .

---

(١) انظر : « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٣٣) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج١ / ٦٤ ، ج٢ / ٣٠١ ، ج١١ / ٣١٧ - ٣١٨) ، و« تفسير البغوي » (ج١ / ٣٨) ، و « العبودية » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص / ١٥٥) ، و « مجموع الفتاوى » له (ج٣ / ١٠١) ، و « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٣٧٩ ، ٢٠٧ ، ج٤ / ١٣٦- ١٣٧) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي ، تحقيق د / عبد اللّه بن عبد المحسن التركي ، والأرناؤوط (ج١ / ٤٤) ، و « تجريد التوحيد المفيد » للمقريزي (ص / ٨) ، و« كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ١٩) ، و « تطهير الاعتقاد » للصنعاني ، ضمن « عقيدة الموحدين » للعبدلي (ص / ١٢٣) ، و « تيسير العزيز الحميد » للشيخ سليمان بن عبد اللّه آل الشيخ (ص / ٧٣ - ٧٦) ، و « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص / ٣٢ - ٣٤) ، و « معارج القبول » للحكمي (ص / ٧٣) ، و« مجموعة فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز » (ج١ / ١٦ ، ٣٢ ، ج٢ / ٥ ، ٧٥) ، و « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » للشيخ عبد اللّه الغنيمان (ج١ / ٤٤) ، و« عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » للدكتور صالح العبود (ص / ٣٤١) .

وليس معناها (لا خالق إلا اللّه) أو (لا إله في الوجود إلا اللّه) كما ذكر المتكلمون لأن هذا المعنى يؤدي إلى مفاسد واعتراضات لا سبيل إلى التخلص من ذلك إلا بتفسيرها بما أجمع عليه السلف ، قال الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه اللّه : (... تقدير الخبر بكلمة (في الوجود) ليس بصحيح لأن الآلهة المعبودة من دون اللّه كثيرة جدًّا وموجودة ، وتقدير الخبر في (الوجود) لا يحصل به المقصود من بيان أحقية ألوهية اللّه سبحانه وبطلان ما سواه ، لأن لقائل أن يقول : كيف تقولون : (لا إله في الوجود) وقد أخبر اللّه سبحانه عن وجود آلهة كثيرة للمشركين كما في قوله تعالى : ﴿ **وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء** ﴾ [هود : ١٠١] .

وقوله سبحانه : ﴿ **فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون اللّه قربانًا آلهة** ﴾ [الأحقاف : ٢٨] فلا سبيل إلي التخلص من هذا الاعتراض ، وبيان عظمة هذه الكلمة وأنها كلمة التوحيد المبطلة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون اللّه إلا بتقدير الخبر ... وهو كلمة (حق) لأنها هي التي توضح بطلان جميع الآلهة وتبين أن الإله الحق والمعبود وحده هو اللّه تعالى ، كما نبه على ذلك جمع من أهل العلم منهم أبو العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم وآخرون ـ رحمهم اللّه ـ .

ومن أدلة ذلك قوله سبحانه : ﴿ **ذلك بأنَّ اللّه هو الحق وأنَّ ما يدعون من دونه هو الباطل** ﴾ [الحج : ٦٢] فأوضح سبحانه في هذه الآية أنه هو الحق وأن ما دعاه الناس من دونه هو الباطل ، فشمل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون اللّه من البشر والملائكة والجن وسائر المخلوقات ، واتضح

بذلك أنه المعبود بالحق وحده ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم لأنهم فهموا أن المراد بها نفي الألوهية بحق عن غير اللّه سبحانه ، ولهذا قالوا جوابًا لنبينا محمد ﷺ لما قال لهم : قولوا : لا إله إلا اللّه : ﴿ **أجعل الألهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب** ﴾ [ص : ٥] ، وقالوا أيضًا : ﴿ **أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون** ﴾ [الصافات : ١٦] وما في معنى ذلك من الآيات ...)(١) .

ومن المفاسد التي تترتب على تفسير الشهادة (بلا خالق إلا اللّه) أن يكون الكفار مسلمين لأنهم معترفون بذلك كما أخبر اللّه عنهم في كثير من الآيات بقوله : ﴿ **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن اللّه** ﴾ [الزخرف : ٨٧] وقوله تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللّه** ﴾ [الزمر : ٣٨] ، ولم تكن خصومتهم مع الرسول ﷺ في لا خالق إلا اللّه ، وإنما كانت في لا معبود إلا اللّه ، قال تعالى : ﴿ **إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا اللّه يستكبرون • ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون** ﴾ [الصافات : ٣٥ - ٣٦] .

وقال تعالى : ﴿ **ذلكم بأنه إذا ذكر اللّه وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا** ﴾ [غافر : ١٢] .

ومما سبق يتضح بطلان مذهب المتكلمين في تفسيرهم كلمة التوحيد (بلا خالق إلا اللّه) ، و (لا إله في الوجود إلا اللّه) وأن هذا التفسير

---

(١) انظر : « تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز على شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص/ ٥٩٨) ، ط المكتب الإسلامي ، وبتحقيق د / عبد اللّه بن عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرناؤوط (ج ١ / ٧٤) .

مخالف لصحيح المنقول ولإجماع السلف الصالح ، وكما هو مخالف لصحيح المنقول فإنه مخالف لصريح المعقول أيضًا وذلك :

١ـ لأن العقل الصريح يتفق مع النقل الصحيح في أن المستحق للعبادة وحده لا شريك له هو اللّٰه تعالى لتفرده تعالى بصفات الربوبية المستقر في الفطر والعقول السليمة ولم يَدَّعِ أحد أنه مشارك للّٰه في صفة الخلق فدل ذلك على أن معناها لا معبود بحق إلا اللّٰه !!

٢ـ ولأن تفسير الشهادة (بلا معبود بحق إلا اللّٰه) ثابت بصحيح المنقول ، فهو موافق لصريح المعقول لأنه بيان وتفسير من اللّٰه تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ومعلوم بالفطرة والعقل السليم أن اللّٰه تعالى أعلم بربوبيته وألوهيته : ﴿ قل ءَأَنتم أعلم أم اللّٰه ﴾ [البقرة : ١٤٠] فإذا ثبت هذا فلا يجوز تفسيرها بالاستحسان العقلي أو الهوى !!

* * *

المطلب الثالث

نقد مذهبهم في تفسيرهم للشرك

وكما أخطأ المتكلمون في معنى التوحيد وأقسامه ، ومعنى الإله والألوهية ، وكلمة التوحيد وفسروها بمعانٍ مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول كما تقدم ، فإنهم أخطأوا أيضًا في تصورهم لمعنى الشرك حيث اعتقدوا أن الشرك إنما يكون في توحيد الربوبية فقط وفسروه كما تقدم بأنه اعتقاد الشركة مع اللّه في الربوبية(١) ، ونتيجة لهذا المعتقد المخالف لصحيح المنقول فقد خلت مصنفاتهم من بيان معنى الشرك في الألوهية ، والتحذير منه ومن أسبابه ووسائله المؤدية إليه بل على العكس من ذلك صار كثير من متأخري المتكلمين يدعون إلى الشرك ووسائله المؤدية إليه ، كالاستعاذة بغير اللّه ، والدعاء لغيره ، والتوسل بالذوات ، والطواف بالقبور والتمسح بها لالتماس البركة من أصحابها كما يزعمون إلى غير ذلك من الأمور الشركية التي اعتبروها قربة وطاعة للّه بالاستحسان العقلي والهوى النفسي(٢) ، وإذا

---

(١) انظر : (ص / ٥٨٥) .

(٢) وقد انتشرت هذه الشركيات في العالم الإسلامي وألفت كتب في الدعوة إليها والدفاع عن مرتكبيها ، من هذه الكتب على سبيل المثال : « شفاء السقام في زيارة خير الأنام » للسبكي ، وقد ردَّ عليه الإمام ابن عبد الهادي في كتابه : « الصارم المنكي في الرد على السبكي » ، و« الدرر السنية في الرد على الوهابية » لدحلان ، وردَّ عليه الشيخ محمد بشير السهسواني في كتابه : « صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان » ، و « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » للنبهاني ، وردَّ عليه الإمام محمود شكري الألوسي في كتابه : « غاية الأماني في الرد على =

جاء من ينكر عليهم أزبدوا عليه وأبرقوا وقالوا له : أنت تمنع الناس من اتخاذ واسطة تقربهم إلى اللّٰه ، ولماذا تكفر الناس وهم يقولون لا إله إلا اللّٰه ، والسبب في ذلك أنهم لم يفرقوا بين الواسطة الشرعية والشركية(١) ، كما أنهم تصوروا أن الشرك إنما يكون في الربوبية لأنهم فسروا الألوهية بالربوبية كما تقدم(٢) ، أما تفسيرهم الشرك بالشرك في الربوبية فقط فإنه تفسير قاصر مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان ذلك :

أولًا : أما مخالفته لصحيح المنقول فإنَّ الشرك كما يكون في الربوبية يكون في الألوهية بل هو الغالب على أهل الإشراك من الشرك في الربوبية وقد أخبر اللّٰه تعالى عن المشركين في آيات كثيرة من كتابه أنهم كانوا مقرين بتوحيد الربوبية ، ولم يكن إشراكهم في الربوبية وإنما كان في الألوهية حيث عبدوا أصنامهم مع اللّٰه تعالى بحجة أنها تقربهم إلى اللّٰه زلفى ومن أعظم الآيات الدالة على أن إشراكهم كان في الألوهية قول اللّٰه تعالى : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم باللّٰه إلا وهم مشركون** ﴾ [يوسف : ١٠٦] قال عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنه : (تسألهم : من خلقهم ؟ ومن خلق

= النبهاني » ، و « محق التقول في مسألة التوسل » للكوثري الذي تَقَوَّلَ في مقالاته الباطلة على الأئمة بالكذب والافتراء ، وقد ردَّ عليه الشيخ عبد الرحمن المعلمي في كتابه : « التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل » ، و « مفاهيم يجب أن تصحح » لمحمد علوي مالكي ، وردّ عليه الشيخ عبد العزيز بن محمد آل الشيخ في كتابه : « هذه مفاهيمنا » ..

وغيرها من الكتب التي ألفها هؤلاء المتكلمون وضل بِسَبَبِها طوائف من المسلمين ومن يخرج خارج هذه البلاد – السعودية بلاد التوحيد – يجد كتبًا كثيرة فيها الدعوة الصريحة إلى الشرك باسم التوسل والاستغاثة والتبرك ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه !!

(١) سيأتي بيان ذلك ونقده والرد عليه ، انظر : (ص / ٦٧٤) .

(٢) انظر : (ص / ٥٧٤ ، ٥٧٧) .

السموات والأرض ؟ فيقولون : اللّه ، فذلك إيمانهم باللّه ، وهم يعبدون غيره)[١] .

وقال عكرمة ـ رحمه اللّه ـ : (يعلمون أنه ربهم وأنه خالقهم ، وهم يشركون به)[٢] .

وقال مجاهد ـ رحمه اللّه ـ : (إيمانهم قولهم : اللّه خالقنا ، ويرزقنا ، ويميتنا ، فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره)[٣] .

وقال الإمام المقريزي بعد تقسيمه شرك الأمم إلا شركٍ في الربوبية والألوهية : (فالشرك في الألوهية هو الغالب على أهلِ الإشراك وهو شرك عُبّاد الأصنام وعُبّاد الملائكة ، وعُبّاد الجن ، وعُبّاد المشايخ والصالحين الأحياء والأموات الذين قالوا : ﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى** ﴾ [الزمر : ٣] ويشفعوا لنا عنده ، وينالنا بسبب قربهم من اللّه وكرامته لهم قرب وكرامة كما هو المعهود في الدنيا من حصول الكرامة والزلفى لمن يخدم أعوان الملك وأقاربه وخاصته ، والكتب الإلهية كلها من أولها إلى آخرها تبطل هذا المذهب وترده ، وتقبح أهله ، وتنص على أنهم أعداء اللّه تعالى ، وجميع الرسل صلوات اللّه عليهم متفقون على ذلك من أولهم إلى آخرهم ، وما أهلك اللّه تعالى مَن أهلك من الأمم إلا بسبب هذا الشرك ومن أجله)[٤] .

ولما كان الشرك في الألوهية هو الغالب جاءت الرسل تنهى أممهم عنه

---

(١) رواه الإمام ابن جرير في « تفسيره » (ج٧ / ٣١٢) .
(٢) انظر : المرجع نفسه (ج٧ / ٣١٢) .
(٣) انظر : المرجع نفسه (ج٧ / ٣١٢ - ٣١٣) .
(٤) « تجريد التوحيد المفيد » للمقريزي (ص / ١٤) .

وتأمرهم بإخلاص العبادة للّه ، ومن تأمل في كتاب اللّه تعالى يجد ذلك واضحًا ، وكذلك من تأمل دعوة الرسول ﷺ يجد ذلك واضحًا فإنه ﷺ دعا أمته إلى إخلاص العبادة للّه ، ونهاهم عن الشرك وحذرهم منه غاية التحذير ، وقد بين رسول اللّه ﷺ خطورة الشرك ، وأسبابه ووسائله المؤدية إليه ، وَحَمى حِمَى التوحيد بالقول والفعل[1] ، ولم تكن دعوة رسول اللّه ﷺ إلى توحيد الربوبية والنهي عن الشرك في هذا النوع لأن شرك المشركين كما تقدم لم يكن في الربوبية وإنما كان في الألوهية .

ثانيًا : إن الذين أشركوا مع اللّه تعالى في ربوبيته إنما كان إشراكهم بنسبة بعضِ الأفعالِ إلى غير اللّه تعالى كشرك الثنوية[2] الذين قالوا : إن للعالم ربين أحدهما خالق الخير ، والثاني خالق الشر ، وشرك القدرية[3] الذين أثبتوا مع اللّه خَالِقين للأفعال ، ليست أفعالهم مقدورة للّه ، وهي صادرة عنهم بغير مشيئة اللّه ، ولا قدرة له عليها ، بل هم الذين جعلوا

---

(١) تقدم ذكر بعض الآيات الواردة في ذلك ، انظر (ص / ٢٩٥) .

(٢) سموا بذلك لقولهم : بإثبات أزليين هما : النور جعلوه إله الخير ، والظلمة إله الشر ، والفرق بينهم وبين المجوس أن المجوس يقولون : إن النور قديم والظلمة حادثة مخلوقة .
انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٢٤٤) .

(٣) سموا بذلك لقولهم في القدر ، وهم الذين يزعمون أن العبد هو الذي يخلق أفعاله استقلالًا فأثبتوا خالقًا مع اللّه ، ولذلك سماهم النبي ﷺ مجوسًا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة ويزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة ، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى اللّه ، والشر إلى غيره ، واللّه سبحانه خالق الخير والشر لا يكون شيء منها إلا بمشيئته ، والمعتزلة قدرية لقولهم : إن العباد يستقلون بخلق أفعالهم .
انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٣٢٣ ـ ٣٣٢) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٥) ، و « عون المعبود شرح سنن أبي داود » للعظيم آبادي (ج١٢ / ٤٥٢- ٤٥٣) .

أنفسهم شائين مريدين فاعلين[١] ، ولذلك سماهم السلف مجوس هذه الأمة ووردت فيهم بعض الآثار المرفوعة إلى النبي ﷺ من ذلك ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ أنه قال : « **القدرية مجوس هذه الأمة إذا مرضوا فلا تعودوهم وإذا ماتوا فلا تشهدوهم** »[٢] .

فهذه بعض أنواع الشرك التي وقع فيها مَنْ فسدت فطرتهم وعقولهم لكنْ الذي ينبغي أن يُعْلَمَ أنَّ مَنْ أشرك في الربوبية وجعل خالقًا آخر مع الله لم يقل إنه مكافيءٌ لله في الصفات والأفعال ولم ينقل عن أحدٍ بهذا المعنى كما قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ : (ومعلوم أن أحدًا من الخلق لم يزعم أن الأنبياء ، والأحبار ، والرهبان ، والمسيح ابن مريم ، شاركوا الله في خلق السموات والأرض .

بل ولا زعم أحدٌ من الناس أنَّ العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال .

بل ولا أثبت أحدٌ من بني آدم إلهًا مساويًا لله في جميع صفاته .

بل عامةُ المشركين بالله : مقرون بأنه ليس شريكه مثله ، بل عامتهم يقرون أن الشريكَ مملوك له ....

وقد ذكر أرباب المقالات : ما جمعوا مِنْ مقالات الأولين والآخرين ، في الملل والنحل ، والآراء والديانات ، فلم ينقلوا عن أحدٍ إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ، ولا مماثل له في جميع الصفات ،

---

(١) انظر : « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٨٥) ، و « تجريد التوحيد المفيد » للمقريزي (ص / ١٦ - ١٧) .

(٢) رواه الإمام أبو داود ، انظر : « سنن أبي داود » (ج٥ / ٦٦ ح رقم / ٤٦٩١) .

بل مِنْ أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين (النور) ، و (الظلمة) وإن النور خلق الخير ، والظلمة خلقت الشر .

ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين :

أحدهما : أنها محدثة ، فتكون من جملة المخلوقات له .

والثاني : أنها قديمة ، لكنها لم تفعل إلا الشر ، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور)(١) .

وأما أصحاب وحدة الوجود واعتقادهم : أنَّ وجود هذا العالم عين وجود اللّه ، وهو حقيقة وجود هذا العالم(٢) فمِنْ أعظم أنواع الكفر والإلحاد الذي مرَّ بالبشرية ، وهو أمر قد تجاوز حتى الشرك في الربوبية ، لأن من يشرك في الربوبية يعتقد مشاركة مخلوق في شيء من خصائص الربوبية ، أما هؤلاء الملاحدة فقد جعلوا المخلوقات كلها أربابًا إذْ لا فرقَ عندهم بين الخالق والمخلوق .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (... فليس عند القوم رب وعبد ، ولا مالك ولا مملوك ، ولا راحم ولا مرحوم ، ولا عابد ولا معبود ... بل الرب هو نفس العبد وحقيقته ، والمالك هو عين المملوك ، والراحم هو عين المرحوم ، والعابد هو نفس المعبود ، وإنما التغاير بحسب مظاهر

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٩٦ - ٩٧) ، و « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ١٢٤) ، و « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٨٥) .

(٢) انظر : « رسالة في الرد على ابن عربي في دعوى إيمان فرعون » لابن تيمية ، ضمن « رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي » د / موسى الدويش (ص / ٥٤) ، و « مدارج السالكين » (ج١ / ٨٣) ، و « الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة » للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق (ص / ٦٩ و ٣٥٢) .

الذات وتجلياتها ...)[1] تعالى اللَّه عن قولهم وعن قول جميع المشركين والكفار علوًّا كبيرًا !!

ثالثًا : وكما أنَّ تعريف المتكلمين في تخصيصهم الشرك بالربوبية دون الألوهية ناقص مخالف لصحيح المنقول فإنه أيضًا مخالف لصريح المعقول وبيان ذلك :

١ـ إنَّ اعتقاد الشركة مع اللَّه تعالى في الربوبية اعتقاد لشرذمة من المجوس والقدرية وغيرهم ممن فسدت فطرتهم وعقولهم ، فتعميم هذا الحكم على جميع مَنْ أشرك باللَّه من غير دليل غير مستساغ عند العقلاء ، لأن غالب أهل الإشراك كما تقدم إنما كان شركهم في توحيد الألوهية دون الربوبية فكيف يكون الإشراك في الربوبية فقط ؟!

٢ـ إنَّ التفريق بين الشرك في الربوبية والألوهية وجَعْلُ الشرك في الأول دون الثاني تفريقٌ بين المتماثلين في الحكم المستنكر في العقول والفطر السليمة ؛ لأنَّ كلا النوعين منهي عنهما وَمُتَوعد عليهما فمن فسر الشرك فعليه أن يبين النوعين حسب ما عليه الناس ولا سيما الشرك في الألوهية لأنه هو الغالب المشهور الذي عليه أكثر الناس قديمًا وحديثًا !

٣ـ قد أخبر اللَّه تعالى عن المشركين أنَّ إشراكهم إنما كان في الألوهية دون الربوبية ، فإهمالُ بيان الشرك في الألوهية واستبداله بالشرك في الربوبية أمرٌ مخالف لخبر اللَّه وشرعه ، واللَّه تعالى أعلم بربوبيته وألوهيته وبعباده الطائع منهم والعاصي وفي أي نوع من أنواع الشرك يكون إشراكهم ، فكيف يترك خبر اللَّه وبيانه ويفسر الشرك بالاستحسان العقلي ،

(١) « مدارج السالكين » (ج١ / ٨٣) .

والهوى النفسي !!

رابعًا : وإذا تبين أن الشرك ليس خاصًا بالربوبية كما يدّعي المتكلمون فإنّ سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان قد بينوا معنى الشرك في الألوهية الذي وقعت فيه الخصومة بين الرسل عليهم السلام وأممهم ، حيث قسموه إلى قسمين : شرك أكبر ، وشرك أصغر .

فالشرك الأكبر هو : أن يتخذ العبد من دون اللّه ندًا ، يحبه كحب اللّه ، أو يرجوه أو يخافه كخوفه من اللّه ، أو يدعوه أو يصرف له أيَّ نوع من أنواع العبادة الظاهرة والباطنة ، وفي هذه المقام لا فرق في ذلك بين ملك ، أو نبي ، أو وليّ ، أو شجر ، أو حجر ، وغيرها ، فمن صرف لشيء منها أيَّ نوع من أنواع العبادة التي أمر اللّه بها فقد أشرك باللّه الشرك الأكبر الذي نهى اللّه عنه وأنكره على المشركين ، وأخبر أنه لا يغفر لمن مات متلبسًا به كما قال تعالى : ﴿ **إن اللّه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ [النساء : ٤٨ ، ١١٦] ، وقال تعالى : ﴿ **إنه من يشرك باللّه فقد حرم اللّه عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار** ﴾ [المائدة : ٧٢] [(١)] .

والحاصل أن حدَّ الشرك الأكبر كما قال الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه اللّه ـ في كتابه « القول السديد في مقاصد التوحيد » : (حدُّ

---

(١) انظر : « مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » ، القسم الأول : العقيدة (ص / ١٨٦) ، و« الأصل الجامع لعبادة اللّه وحده » (ص / ٣٨١) ، و « الحق الواضح المبين » للشيخ عبد الرحمن السعدي (ص / ٥٩) ، و « الرياض الناضرة » له (ص / ٢٤٤) ، و« عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » د / صالح العبود (ص / ٤٢٣) ، و « الشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة » د / عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد (ص / ١٨٧) .

الشرك الأكبر الذي يجمع أنواعه وأفراده أن يصرف العبد نوعًا أو فردًا من أنواع العبادة لغير اللَّه ، فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمورٌ به من الشرع فصرفه للَّه وحده توحيد وإيمان وإخلاص ، وصرفه لغيره شرك وكفر فعليك بهذا الضابط للشرك الأكبر الذي لا يشذ عنه شيء)[١] .

كما عَرَّف ـ رحمه اللَّه ـ الشرك الأصغر بقوله : (هو كل وسيلة وذريعة يتطرق منها إلى الشرك الأكبر من الإراداتِ والأقوال والأفعال التي لم تبلغ رتبة العبادة[٢] ، كالحلف بغير اللَّه ، وكيسير الرياء ، وقول هذا من اللَّه ومنك ، وأنا باللَّه وبك ، ومالي إلا اللَّه وأنت ، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا ، وقد يكون هذا شركًا أكبر وذلك بحسب حال قائله ومقصده)[٣] .

فعلم مما تقدم أن الشرك الذي بعث اللَّه الرسل عليهم السلام من أجل النهي عنه إنما هو الشرك في الألوهية بنوعيه الأكبر والأصغر ، فتفسير المتكلمين الشرك بالشرك في الربوبية فقط ناقص مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، ولما عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان .

* * *

---

(١) « القول السديد في مقاصد التوحيد » للشيخ عبد الرحمن السعدي ضمن « كتاب التوحيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص / ٤٤) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ٤٤ - ٤٥) .

(٣) انظر : « مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب » ، القسم الأول العقيدة مفيد المستفيد (ص / ٢٩٥) ، و « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » لابن القاسم (ج٢ / ١٤٨) ، و « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية » د / صالح العبود (ص / ٤٢٣ - ٤٢٤) .

المبحث الرابع

ذكر نماذج من أئمة المتكلمين الذين تركوا توحيد الألوهية واستعاضوا عنه بالشرك الصوفي

إذا كان المتكلمون قد سلكوا في منهجهم في التوفيق بين ما سموه قواطع عقلية وبين صحيح المنقول المنهج العقلي الفلسفي المبني على الشبهات والظنون والأوهام كما تقدم[١] ، فإنَّ كثيرًا منهم قد سلكوا في العبادة والسلوك المنهج الصوفي المبني على الهوى ، فاجتمع لديهم فساد القوة العلمية والعملية حيث تركوا توحيد الألوهية واستعاضوا عنه بالشرك الصوفي ففسدت بهذا المسلك قوتهم العملية الإرادية ، وعطلوا اللّه تعالى عن صفات الكمال ففسدت بهذا قوتهم العلمية ، ولا يستغرب التقاء المنهج الكلامي والصوفي ممن يعارض وحي الرحمن بعقله وذلك لأن المعارض لصحيح المنقول إما أن يعارضه بشبهاته ، أو بهواه وبيان ذلك : أنَّ الكلام نوعان : أمرٌ ، وخبرٌ ، فما عارض الأمر كان من باب الهوى الذي يأمر به الشيطان والنفس ، وما عارض الخبر كان من باب الظن والخرص الذي هو أكذب الحديث ، وهؤلاء المتكلمون لا تجدهم إلا وقد جمعوا بين الأمرين فهم في الإرادات تابعون لأهوائهم ، وفي الاعتقادات تابعون لظنونهم[٢] .

وكلا الأمرين كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : متلازمان فلا

---

(١) انظر : (ص / ٤٤٣ ، ٤٥٠) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤ / ١٢١٠) .

ترى من عارض الوحي برأيه وجعله ندًّا له إلا مشركًا بالله ، قد اتخذ من دون الله أندادًا ، ولهذا كان مرض التعطيل والشرك أخوين متصاحبين لا ينفك أحدهما عن صاحبه ، فإنَّ المعطل قد جعل آراء الرجال وعقولهم ندًّا لكتاب الله ، والمشرك قد جعل ما يعبده من الأوثان ندًّا له .

ومما يبين تلازم التعطيل والشرك أنَّ القلوب خلقت متحركة طالبة للتأله والمحبة فهي لا تسكن إلا لمحبوب تطمئن إليه وتسكن عنده يكون هو غاية محبوبها ومطلوبها ولا قرار لها ولا طمأنينة ولا سكون بدون هذا المطلوب... فطلبُ هذا المراد المطلوب كامن مستقر فيها .... وهذا الطلب والإرادة هو بحسب الشعور والمعرفة بالمطلوب المراد ، وصفات كماله ونعوت جلاله ... وهؤلاء المتكلمون أتوا بما يضاد دعوة الرسول ﷺ فعارضوا بعقولهم الوحي الذي جاء به فنفوا صفاته التي تعرَّف بها إلى عباده ، وجعلوا إثباتها تجسيمًا وتشبيهًا ، ووصفوه بصفات السلوب مما حال بين القلوب وبين معرفته وأكدوا ذلك بأنه لا يحب ولا يُحَب ولا له وجه يراه العابدون المحبون له يوم القيامة ... ولا يكلمهم ولا يخاطبهم ولا يسلم عليهم .... فلما استقر هذا النفي في قلوبهم تعلقت بغيره من أصناف المحبوبات فأشركت به في المحبة ولابد وكان أعظم الأسباب الحاملة لها على الشرك هو التعطيل فانظر إلى تلازم الشرك والتعطيل وتصادقهما وكونهما :

رضيعي لبانٍ ثَدْي تقاسما بأسحمِ داج عوضٍ لا يتفرقا[1]

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٤ / ١٣٥٣ - ١٣٥٥) .

إذا تقرر هذا فإن كثيرًا من المتكلمين قد جمعوا بين علم الكلام الفلسفي والتصوف الشركي ، فتراهم يقررون مسائلهم العلمية الاعتقادية بالمنهج الكلامي الفلسفي فيستدلون لتقرير توحيد الربوبية بدليل الجواهر والأعراض وإثبات حدوثهما لمعرفة حدوث العالم ومن ثم الاستدلال بذلك على وجود اللَّه بواسطة الأقيسة المنطقية كما تقدم[١] .

وفي توحيد الصفات يستدلون بشبهات سموها براهين يقينية ، وبالأقيسة المنطقية التي عارضوا بها صحيح المنقول وأدَّت بهم إلى تعطيل اللَّه تعالى عن صفات الكمال كما سيأتي[٢] .

وتراهم يسلكون في توحيد العبادة المنهج الصوفي المبني على اتباع الهوى ، وتلقي الأمور التعبدية الشركية عن طريق ما سموه مكاشفات وإلهام ، أو عن طريق الوحي المزعوم للأولياء ، أو الاتصال بالجن الذين يسمونهم الروحانيين ، أو بعروج الروح إلى السماء ، وبالفناء في اللَّه ، وبلقاء الرسول ﷺ في اليقظة والمنام كذبًا وزورًا[٣] ، إلى غير ذلك من الأمور التي أدَّت بهم إلى الشرك والكفر والإلحاد !

ويظهر من كتب بعض المتكلمين أن الصلة بينهم وبين الصوفية قديمة ومما يدل على هذا ما ذكره الإسفراييني[٤] ت (٤٧١) هـ في كتابه

---

(١) انظر : (ص / ٥٣٢) .

(٢) انظر : (ص / ٨٥٢ ـ ٨٥٥) .

(٣) انظر : « الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة » للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق (ص / ٣٧) .

(٤) أبو المظفر شهفور بن طاهر بن محمد الإسفراييني ، فقيه ، أصولي ، متكلم على طريقة الأشاعرة ، من مصنفاته : « التبصير في الدين و تمييز الفرقة الناجية من الهالكين » ، توفي ٤٧١ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج٤ / ٣١٠) .

« التبصير في الدين » أن متكلمي الأشاعرة يفضلون غيرهم بعلوم منها علم التصوف(١) .

لكن ينبغي أن يعلم أنَّ المنتسبين إلى التصوف من المتكلمين ليسوا على درجة واحدة فمنهم الغلاة الذين آل بهم الأمر إلى القول بوحدة الوجود ، ومنهم دون ذلك !!

ويمكن ذكر ثلاثة من المتكلمين الذين جمعوا بين علم الكلام والتصوف لمعرفة مدى انحرافهم في توحيد العبادة بسبب جمعهم بين علم الكلام والتصوف !

ومن هؤلاء الثلاثة أبو حامد الغزالي ت (٥٠٥) هـ ، فقد ذكر في كتابه « المنقذ من الضلال » أنه أخذ ينتقل من منهج إلى منهج مبتدئًا بعلم الكلام ، ثم بمنهج الفلاسفة ، ثم انتقل إلى تعليمات الباطنية ، ثم حَطَّ رحاله في طريق الصوفية وظن أنه هو الحق الذي كان ينشده والذي سماه المنقذ من الضلال(٢) ، وذَمَّ التقليد الذي فارقه والذي يأبى الرجوع إليه ، ومراده بالتقليد هو علم الكتاب والسنة ويدل على ذلك قوله في كتابه الذي سماه « إحياء علوم الدين » في تعريفه العلوم الدينية بأنها : (المأخوذة بطريق التقليد من الأنبياء صلوات اللّه وسلامه عليهم وذلك يحصل بالتعلم لكتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ وفهم معانيها بعد السماع)(٣) .

---

(١) انظر : كتابه « التبصير في الدين » (ص / ١٩٢) .

(٢) انظر : « المنقذ من الضلال » (ص / ٨) .

(٣) انظر : « إحياء علوم الدين » للغزالي (ج٣ / ١٦) ، و « أبو حامد الغزالي والتصوف » لعبد الرحمن دمشقية (ص / ٤٥) .

فالغزالي كان مذهبه في التوحيد العلمي الخبري على طريقة متكلمي الأشاعرة بل يعتبر من أئمتهم في ذلك وقد ألف كتبًا كثيرة في علم الكلام ، ومنها : « الاقتصاد في الاعتقاد » ، و « الأربعين في أصول الدين » ، و « قواعد العقائد » ، سلك فيها طريقة المتكلمين في التوحيد العلمي الخبري كإثبات وجود اللّه تعالى عن طريق النظر والاستدلال بدليل الجواهر والأعراض كما تقدم .

وتأويل معظم نصوص الصفات بدعوى مخالفتها للأقيسة والأصول الفلسفية التي عارضوا بها صحيح المنقول .

وقد ألف الغزالي كتبًا كثيرة في التصوف ومنها كتابه : « مشكاة الأنوار » الذي ضمنه تأويل قوله تعالى : ﴿ **اللّه نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة ...** ﴾ [النور : ٣٥] .

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - كتابه هذا بقوله : (... وهذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود ، وإن كان صاحب الكتاب لم يقل بهذا ، بل قد يكفر من يقول بذلك ...)[١] .

وذكر شيخ الإسلام - رحمه اللّه - ما في هذا الكتاب من الضلال ، ومخالفته لما دلَّ عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل الصريح مما عَظُمَ إنكار أئمة الإسلام لهذا الكتاب[٢] .

وألف كتابه « إحياء علوم الدين » الذي جمع فيه بين قواعد علم الكلام وأصوله على مذهب الأشاعرة في الجزء الأول الذي سماه قواعد

---

(١) « بغية المرتاد » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص / ١٩٨) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ١٩٨ - ٢١٢) .

العقائد ، وبين علم التصوف وخرافاتهم وشركياتهم التي اشتمل عليها معظم فصول الكتاب ، بل دعا في كتابه هذا صراحة إلى الغناء والأناشيد الصوفية التي زعم أن الاجتماع لذلك أشد تهييجًا للوجد من القرآن -والعياذ باللَّه- من سبعة أوجه :

ثم لمَّا فرغ من ذكرها علل ذلك قائلًا : (... فانبساطنا لمشاهدة بقاء هذه الحظوظ إلى القصائد أولى من انبساطنا إلى كلام اللَّه تعالى)[(١)] نعوذ باللَّه من هذا الضلال[(٢)] .

وإذا انتقلنا إلى الرازي نجده قد سلك في تقرير التوحيد العلمي الخبري منهج المتكلمين فقد استدل على وجود اللَّه تعالى بدليل الجواهر والأعراض بل زاد على ذلك دليل الإمكان والوجوب كما تقدم[(٣)] ، وهو الذي قرر قانونه الذي سماه القانون الكلي وعارض به صحيح المنقول ونفى كثيرًا من الصفات بحجة تنزيه اللَّه تعالى عن مماثلة الخلق كأضرابه المتكلمين !

وقد ألَّف كتبًا كثيرة في علم الكلام ومنها : « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » ، و « أساس التقديس » ، و « معالم أصول الدين » .

ولم أجد للرازي كتابًا مستقلًا يدعو فيه إلى التصوف كما فعل الغزالي لكن من خلال قراءتي في كتابه : « شرح أسماء اللَّه الحسنى » وجدته يقرر المنهج الصوفي فقد قسم الناس حسب نطقهم بالشهادة إلى مراتب ، وجعل مَنْ سلك طريق المكاشفات في أعلى المراتب ، ثم تكلم في مراتب

---

(١) انظر : « إحياء علوم الدين » للغزالي (ص / ٢٩٥ - ٢٩٧) .

(٢) سيأتي ندمه ومطالعته في آخر عمره في « الصحيحين » ، انظر : (ص / ٩٦٠) .

(٣) انظر : (ص / ٥٢٥) .

المكاشفات وأحوال السائرين في ذلك حيث صنف الناس حسب نطقهم بالشهادة إلى مراتب وطبقات .

الطبقة الأولى : من يتلفظ بالشهادة نطقًا وبها يعصم دمه ويحرز ماله .

الطبقة الثانية : من ضم إلى ذلك الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد .

الطبقة الثالثة : الذين ضموا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الإقناعية(١) لكن ما بلغت درجته إلى الدلائل اليقينية .

الطبقة الرابعة : الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية إلا أنهم لا يكونوا من أرباب المشاهدات والمكاشفات(٢) .

وذكر الرازي أنَّ أصحاب المشاهدات والمكاشفات ، ومن يستدلون بالدلائل والبراهين اليقينية قليلون جدًّا !

ويقصد بذلك أدلة المتكلمين وأقيستهم وأصولهم التي عارضوا بها

---

(١) يقصد بالدلائل الإقناعية أدلة الكتاب والسنة ، ومراده بذلك أنها قد تقنع بعض الناس لكنها ـ والعياذ بالله ـ لا تفيد اليقين كأدلتهم التي سموها قطعيات وعارضوا بها صحيح المنقول .
انظر كتابه : « أساس التقديس » (ص / ١٦٩) ، و« شرح العقيدة الطحاوية » لعبد الغني الميداني الحنفي (ص / ٤٩) ، و« شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٦١) ، وقد تقدم الرد عليهم في نفيهم اليقين عن أدلة الكتاب والسنة في التوحيد العلمي الخبري ، انظر: (ص / ١٣١) .

(٢) المشاهدات والمكاشفات من مصطلحات الصوفية ، ويعنون بها منازل الطريق التي توصلهم إلى معرفة الحق حسب زعمهم .
قال القشيري في رسالته : (المحاضرة ابتداء ، ثم المكاشفة ، ثم المشاهدة ، فالمحاضرة حضور القلب ... والمكاشفة حضور بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل دليل وتطلب السبيل ، ثم المشاهدة وهي حضور من غير بقاء تهمة ...) .
انظر : « الرسالة القشيرية » (ص / ٧٥) .

صحيح المنقول وأدت بهم إلى نفي الصفات بحجة نفي التشبيه عن اللّه تعالى كما سيأتي[١] .

ثم تكلم بعد ذلك في عالم المكاشفات ومراتبهم وذكر أنَّ المكاشفات عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال اللّه ومدارج عظمته ... ولما كان لا نهاية لهذه المقامات فكذلك لا نهاية للسفر في تلك المقامات[٢] .

فالرازي يقرر في كتابه : « شرح أسماء اللّه الحسنى » علم التصوف المبني على الهوى وعالم المشاهدات والمكاشفات والتجليات وإلقاء العقل، ويجمع بينه وبين علم الكلام المبني على الفلسفة والوهم وتقديم ما سموه البراهين اليقينية على صحيح المنقول يقرر الرازي هذه المناهج والمذاهب الفاسدة ويجمع بينها مما يدل أنه كان يسلك منهج التصوف في العبادة والسلوك وإن كان هذا يحتاج إلى مزيد من البحث لمعرفة هل له كتاب مستقل في التصوف أم لا ؟!

فالرازي وإن كان في هذا المقام يقرر علم التصوف إلا أن له كلامًا حسنًا في إنكاره على أصحاب وحدة الوجود[٣] واعتباره الدعاء من أعظم أنواع العبادة وأهم مقامات العبودية التي يجب إخلاصها للّه تعالى[٤] .

فقد أشار بهذا في كتابه : « شرح أسماء اللّه الحسنى » ، لكن كتبه الكلامية خالية من توحيد الألوهية تمامًا فليس فيها إلا قواعد علم الكلام

---

(١) انظر : (ص / ٨٤٨ ، ٨٥٥) .
(٢) انظر : « شرح أسماء اللّه الحسنى » للرازي (ص / ١٣٧ - ١٤٠) .
(٣) انظر : المرجع نفسه (ص / ١٠٨) .
(٤) انظر : المرجع نفسه (ص / ٨٨ - ٩١) .

الفلسفي وأدلتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن الرازي صنف كتبًا على مذهب الدهرية فقال : (أبو عبد الله الرازي فيه تجهم قوي ، ولهذا يوجد ميله إلى الدهرية أكثر من ميله إلى السلفية الذين يقولون : إنه -تعالى- فوق عرشه .... وقد صنف على مذهب الدهرية المشركين والصابئين كتبًا ، حتى قد صنف في السحر وعبادة الأصنام - وهو الجبت والطاغوت- وإن كان قد أسلم من هذا الشرك وتاب من هذه الأمور....)[١] .

وقال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : (... وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا ، وله كتاب « السر المكتوم في مخاطبة النجوم » سحر صريح ، فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله)[٢][٣] .

وإذا انتقلنا إلى البيجوري ت (١٢٧٧) هـ ، نجده قد سلك في كتابه : « شرح جوهرة التوحيد » الذي يعتبر من أشهر الكتب الكلامية التي تدرس في بعض المعاهد الدينية في بعض البلدان الإسلامية سلك في هذا الكتاب مسلك المتكلمين في تقريره مسائل التوحيد العلمي بالأصول الفلسفية والأقيسة المنطقية لإثبات وجود الله تعالى وتأويل معظم نصوص الصفات بحجة تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات حسب زعم

---

(١) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » لابن تيمية (ج١ / ١٢٢ - ١٢٣) ، و « نقض المنطق » له (ص / ٤٧) .

(٢) انظر : « لسان الميزان » لابن حجر (ج٤ / ٤٢٦) .

(٣) انظر : (ص / ٩٦٥) .

المتكلمين، وقد زيل كتابه هذا بالتصوف[١] ، وقرر خرافات الصوفية وأوهامهم ، وقال بوحدة الوجود ، ويمكن ذكر بعض الفقرات من أقواله ليقف القارئ بنفسه على هذه الحقيقة .

من ذلك قوله بعد ذكره بعض الأقيسة المنطقية في الاستدلال على وجود اللَّه قال بعد ذلك : (ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقائد بالكشف)[٢] .

فقد جمع في تقرير مذهبه في معرفة اللَّه منهجين :

الأول : الاستدلال على ذلك بالنظر والاستدلال بالأدلة المنطقية على طريقة المتكلمين كما تقدم[٣] .

الثاني : معرفة وجود اللَّه بالكشف الصوفي فلو عرف اللَّه بذلك يكفي ويقوم مقام الأقيسة والأدلة الكلامية !

ويقرر البيجوري الذهاب إلى قبور من سماهم الأولياء لالتماس البركة منهم ، وذلك لأن كرامتهم على زعمه تقع في حياتهم وبعد مماتهم فيقضون الحاجات بأن يخرج الولي من قبره لقضاء ذلك بنفسه أو يقضيها بدلًا عنه ملك من الملائكة ويذكر في تقرير هذه الخرافة الشركية التي لا يقبلها من كان عنده أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل ينقل قول الشعراني[٤] الصوفي القبوري حيث قال : (ذكر لي بعض المشايخ أن اللَّه

---

(١) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٢٠٩) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ٢٢) .

(٣) انظر : (ص / ٥٣٢ ، ٥٣٣) .

(٤) عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد الشعراني الشافعي ، الصوفي ، الشاذلي ، من تصانيفه : =

تعالى يوكل بقبر الولي ملكًا يقضي الحوائج ، وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه)[١] .

يا سبحان اللَّه هل كان اللَّه محتاجًا إلى من يعينه لقضاء حوائج الناس ؟!! سبحانك هذا بهتان وإفك مبين !

ويقرر وحدة الوجود بقوله : (فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل ، وهو ليس كتصديق المشاهد ، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد إلا اللَّه)[٢] .

فهذه هي نهاية الكشف المشاهد الذي يجعله البيجوري أعلى مراتب التصديق وهو أن يستغرق المشاهد في التفكير مختبئًا في كهف من الكهوف ، أو زاوية من الزوايا تاركًا جميع العبادات المأمور بها شرعًا ، محرمًا على نفسه الأكل والشرب وجميع ما أحل اللَّه ، ثم يخرج بعد ذلك مجنونًا مختل العقل لا يشاهد في الوجود إلا اللَّه لا خالق ولا مخلوق ، فالكل عنده هو اللَّه العبد رب ! والرب عنده سواء فهل يوجد إلحاد وكفر أعظم من هذا ؟!!!

وإذا أردت عبارة أصرح وأوضح من العبارة السابقة للبيجوري تكشف وحدة الوجود التي يقررها ويفضلها فاقرأ قوله : (فالتقليد للعوام ، والعلم لأصحاب الأدلة ، والعيان لأهل المراقبة ويسمى مقام المراقبة ، والحق

= « الجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم » ، و « المقدمة النحوية في علم العربية » ، توفي سنة ٩٧٣ هـ .

انظر : « معجم المؤلفين » (ج٦ / ٢١٨) .

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ١٥٣) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ٥١) .

للعارفين ويسمى مقام المشاهدة ، والحقيقة للواقفين ، ويسمى مقام الفناء لأنهم يفنون عن غير اللّه ولا يشهدون إلا إياه)[١] .

وحدة وجود بينة واضحة وطامات وضلالات مكشوفة مصدرها وحي الشيطان المعارض لوحي الرحمن !

فهذه هي نتيجة من عارض صحيح المنقول بعقله وهواه ، فساد في قوته العلمية والعملية والذي ينتج عنه تأويل نصوص الصفات ومعارضتها بشبهات وأوهام ، واتباع للهوى وإلقاءٍ للعقل بالكلية المؤدي إلى الشطح والجنون الصوفي ، والالحاد الاتحادي فلا نقل ولا عقل !!

وللأسف الشديد أن هذه الطامات التي يقررها هؤلاء المتكلمون في كتبهم تدرس في معظم جامعات ومدارس العالم الإسلامي الموجودة خارج البلاد السعودية ، وعليها يتخرج الأجيال ولا حول ولا قوة إلا باللّه !!

فهذه نماذج وأمثلة ذكرتها ليعرف القاريء المنهج الذي سلكه بعض المتكلمين في توحيد اللّه وكيف جمعوا بين علم الكلام المبني على الأوهام والظنون والتعطيل ، وبين التصوف المبني على الهوى والشرك !

والغريب من أمر هؤلاء المتكلمين انتساب الواحد منهم إلى أحد الأئمة الأربعة في الفقه ، وإلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، أو الماتريدي في علم الكلام وإلى إحدى الطرق الصوفية في العبادة والسلوك !

وفي ذلك يقول ابن عاشر[٢] ت (٩٩٠) هـ في بداية منظمته التي

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٤٣) ، و « الرد الأثري المفيد على جوهرة التوحيد » لعمر بن محمود أبو عمر (ص / ١١٤ ـ ١١٥) .

(٢) عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري الأندلسي المالكي ، عالم في القراءات ، =

سماها المرشد المعين :

وبعد فالعون من اللَّه المجيد في نظم أبياتٍ للأمي تفيد
في عقد الأشعري وفقه مالكِ وفي طريقة الجنيد السالك[(١)]

ففي العقيدة ينهج منهج الأشعري[(٢)] ، وفي الفقه يسلك مذهب الإمام مالك ، وفي العبادة والسلوك طريقة الجنيد الصوفي[(٣)] .

وذكر الشيخ عبد اللَّه بن الطيب[(٤)] المشهور بالشريف الوزَّان في كتابه « شرح توحيد ابن عاشر » الذي ضمنه كثيرًا من خرافات الصوفية وشركياتهم ذكر أن كتابه يشتمل على ثلاثة فنون : العقائد ويسمى علم الكلام ، والفقه ، والتصوف ، وادَّعى أنها متعلقة بأقسام الدين الثلاثة

= والتفسير ، والفقه ، متكلم على طريقة الأشاعرة ، من مصنفاته : « الكافي في القراءات » ، و « المرشد المعين على الضروري من علوم الدين » ، توفي سنة ١٠٤٠ هـ .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج٦ / ٢٠٥) .

(١) انظر : « المرشد المعين » مع « مختصر الدر الثمين والمورد المعين » لمحمد بن أحمد المياري (ص/ ٥) .

(٢) الأشاعرة الكلابية سائرون على طريقة أبي الحسن الأشعري - رحمه اللَّه - التي كان عليها قبل رجوعه إلى مذهب السلف كما سيأتي .
انظر : (ص / ٩٥٤) .

(٣) أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزار القواريري الصوفي ، المتوفي سنة ٢٨٧ ، وقيل : سنة ٢٩٨ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (ج١ / ٣٧٣) .

(٤) عبد اللَّه بن الطيب بن أحمد بن عبد اللَّه بن محمد المشهور بالشريف الوزَّان الحسني ، من مصنفاته : « الروض المنيف في التعريف بأولاد مولاي عبد اللَّه الشريف » ، و « شرح توحيد ابن عاشر » ، ذكر عمر رضا كحالة في كتابه « معجم المؤلفين » أنه كان حيًا حتى سنة ١٣٢٠ هـ . ولم أجد ترجمته فيما وقفت عليه في غيره .
انظر : « معجم المؤلفين » (ج٦ / ٦٥) .

الإيمان ، والإسلام ، والإحسان)[١] .

فالإيمان والإحسان لا يوجد في علم الكلام والتصوف كما يدَّعي الوزان لأن نهاية من يسلك طريق علم الكلام الشك والحيرة وفساد الاعتقاد، ونهاية من يسلك طريق الصوفية الشطح والإلحاد ، وإنما يوجد الإيمان والإحسان في وحي الله تعالى الذي أوحاه إلى رسوله ﷺ فمن اتبع الرسول ﷺ فهو المؤمن ، يزيد إيمانه بقدر إخلاصه لله تعالى بالعبادة ولرسوله ﷺ بالاتباع حتى يترقى إلى درجة الإحسان التي هي أعلى درجات الدين[٢] كما ورد في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفيه سؤالات جبريل عليه السلام للنبي ﷺ ، عن الإسلام ، والإيمان ، والإحسان ، وقول النبي ﷺ عن الإحسان : « **أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك** »[٣] .

قال الإمام ابن رجب – رحمه الله – : (يُشير النبي - ﷺ - إلى أن العبد يعبد الله على هذه الصفة وهي : استحضاره قربه ، وأنه بين يديه كأنه يراه وذلك يوجب الخشية والخوف والهيبة والتعظيم)[٤] .

* * *

---

(١) انظر : « شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر » مع شرحه المسمى « النشر الطيب » لإدريس ابن أحمد الوزان (ج١ / ٢٢٥) .

(٢) انظر : « الإيمان » لابن تيمية (ص / ٨) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٧ / ٧) .

(٣) رواه مسلم في « صحيحه » (ج١ / ٣٦ رقم / ٨) .

(٤) انظر : « جامع العلوم والحكم » لابن رجب (ج١ / ١٢٦) .

المبحث الخامس

منهج المتكلمين في الاستدلال على توحيد الألوهية ونقده

عرفنا فيما سبق منهج المتكلمين في توحيد الألوهية ، وتفسيرهم الوحدانية بوحدانية الذات والصفات والأفعال ، واستبدالهم الألوهية بالربوبية وفي هذا المبحث سأذكر منهجهم في الاستدلال على توحيدهم هذا الذي يزعمون أنه توحيد الألوهية إذْ لا وجود لتوحيد الألوهية بمعناه الصحيح الذي جاءت به الرسل في مؤلفاتهم التي ألفوها في العقيدة ، كما سأذكر بعض أدلتهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، والتي أدَّت بهم إلى إهمال توحيد الألوهية وتقرير بعض أنواع الشرك وأسبابه ، والتي اعتبروها قربة وطاعة كما تقدم[1] ، وسيكون بيان طريقتهم في الاستدلال على ذلك في أربعة مطالب .

* * *

---

(١) انظر : (ص / ٥٨٥ ، ٥٨٨) .

المطلب الأول

طريقة المتكلمين في إثبات وحدانية اللَّه تعالى

اختلف المتكلمون في الطريقة التي تثبت بها وحدانية اللَّه تعالى في الذات والصفات والأفعال هل تثبت بالعقل أو السمع ؟!

فذهب جمهورهم إلى أنها لا تثبت إلا عن طريق العقل .

وحجتهم في ذلك : إنَّ الوحدانية من الأمور التي تتوقف عليها صحة الرسالة فالاستدلال عليها بالدليل السمعي يؤدي إلى دور[1][2] ، فلابُدَّ من إثباتها بالعقل لمعرفة وحدانية المُرسِل الذي هو اللَّه تعالى ، وإثبات معجزة الرسول ﷺ الذي جاء بالرسالة ، لأنه حسب زعمهم لا يمكن الاستدلال

---

(١) الدور هو :توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو نوعان : قَبْلي ، ومعي .

فالدور القبلي : هو الذي يذكر في العلل وفي الفاعل والمؤثر ونحو ذلك مثل أن يقال : لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلًا للآخر لأنه يؤدي إلى الدور ، وهو أن يكون هذا قبل ذاك ، وذاك قبل ذاك ، وذاك فاعل لذلك فيكون الشيئين فاعلًا لفاعله ، ويكون قبل قبله ، وهذا ممتنع .

وأما الدور المعي فهو : كدور الشرط مع المشروط ، وأحد المتضايفين مع الآخر مثل أن يقال : صفات الرب لا تكون إلا مع ذاته ، ولا تكون ذاته إلا مع صفاته فهذا صحيح ، وكذلك إذا قيل : لا تكون الأبوة إلا مع البنوة ، ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة .

انظر : « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٢٥٧) ، و « التعريفات » للجرجاني (ص/ ١٠٥) .

(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٦٦) ، و « الإرشاد » للجويني (ص/٧٠ ـ ٧١) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٢١) ، و « إشارات المرام » للبيضاوي (ص / ٩٨ ـ ٩٩) ، و « نظم الفرائد وجمع الفوائد » للشيخ زاده (ص /٣٥) ، و « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٥) ، و « شرح إضائة الدجنة » للداه الشنقيطي (ص / ٣٥) .

بالأدلة السمعية قبل ثبوتها بثبوت رسالة الرسول بالمعجزة وإلا لأدى الاستدلال بالأدلة السمعية إلى دور[١] .

وذهب بعضهم إلى جواز الاستدلال على وحدانية اللّه تعالى بالأدلة السمعية[٢] وذلك لعدم توقف إثبات صدق الرسول بالمعجزة عليها .

وفي ذلك يقول الرازي : (اعلم أنَّ العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الإله واحدًا فلا جرم إمكان إثبات الوحدانية بالدلائل السمعية)[٣] .

ويقول ساجقلي زاده[٤] ت (١١٥٠) هـ : (ويجوز التمسك في إثبات التوحيد بالدلائل النقلية مثل قوله تعالى : ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلا اللّه** ﴾ [محمد : ١٩] .

وذلك لأن العلم بصحة الدلائل النقلية يتوقف على العلم بصدق الرسول ، والعلم بصدق الرسول يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه لا على التوحيد فلا يلزم الدور)[٥] .

---

(١) سيأتي الرد على هذه الشبهة التي منعتهم من الاستدلال بصحيح المنقول .
انظر : (ص / ٨٣٩) .

(٢) انظر : « معالم أصول الدين » للرازي (ص / ٧٤) ، و « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص/ ٤٠) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٣٩ ـ ٤٠) ، و « نشر الطوالع » لساجقلي زاده (ص / ١٣٨) .

(٣) « معالم أصول الدين » للرازي (ص / ٧٤) .

(٤) محمد بن أبي بكر المرعشي ، المعروف بساجقلي زادة ، متكلم على طريقة الماتريدية ، من مصنفاته : « نشر الطوالع » ، و « تقرير القوانين المتداولة من علم المناظرات » ، توفي سنة ١١٥٠ هـ . انظر : « الأعلام » للزركلي (ج٦ / ٦٠) ، و « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة (ج١٢ / ١٤) .

(٥) انظر : « نشر الطوالع » لساجقلي زادة (ص / ١٣٨) .

وذكر التفتازاني أن نفي الشركة في الألوهية ثابت بالعقل والشرع أما استحقاق اللّه تعالى العبادة فإنما يثبت من قبل الشرع لقول اللّه تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا لا إلـه إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ [التوبة : ٣١][1] .

والسبب في تفريقه بين نفي الشركة في الألوهية واستحقاق اللّه تعالى العبادة من حيث الاستدلال عليها بالعقل أو الشرع ، أنه يقصد بنفي الشركة في الألوهية عدم وجود رب آخر مع اللّه بدليل إيراده ذلك عقبَ مبحث إثبات أنَّ صانع العالم واحد[2] .

فالتفتازاني جعل العقل عاطلًا ليس له مدخل في معرفة استحقاق اللّه تعالى للعبادة وهذا من التناقض الذي يقع فيه المتكلمون فإنهم مع إعطائهم العقل السلطة في أن يكون حاكمًا وأصلًا على صحيح المنقول كما تقدم[3] ، فإنهم ينزعون عنه هذه السلطة في تقرير بعض المسائل[4] .

والصحيح الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول أن استحقاق اللّه تعالى العبادة وحده لا شريك له كما هو ثابت بصحيح المنقول فإنه ثابت بصريح المعقول ، وقد تقدم موافقة العقل الصريح مع النقل الصحيح في الدلالة على وجوب إخلاص العبادة للّه ، وتقدم استدلال السلف الصالح بالأدلة العقلية المذكورة في القرآن الكريم من نحو ضرب الأمثال

---

(١) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٠) .

(٢) انظر : « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللّه » لخالد عبد اللطيف (ص / ١٥٥) ، رسالة ماجستير مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤١٣ هـ .

(٣) انظر : (ص ٤٤٣ ، ٤٥١ ، ٤٥٦) .

(٤) وذلك كمسائل اليوم الآخر التي سموها السمعيات كما تقدم ، انظر (ص / ٤٥٩) .

القرآنية التي تعتبر من أعظم الأدلة العقلية التي تنبه العاقل وترشده إلى ربه بأقرب الطرق وأيسرها .

وكذلك وحدانية اللّه تعالى التي اختلف المتكلمون في طريق ثبوتها بالعقل أو السمع ، ثابتة بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وقد تقدم أن وجود اللّه تعالى وربوبيته ووحدانيته مستقرة في الفطر والعقول ، وتقدمت أدلة السلف على ذلك من نحو الاستدلال بدليل الفطرة ، وبآيات اللّه في الأنفس والآفاق المذكورة في القرآن الكريم التي تعتبر من أعظم الأدلة العقلية الدالة على وحدانية اللّه تعالى وإخلاص العبادة له جل وَعَلا .

* * *

المطلب الثاني

ذكر بعض أدلة المتكلمين التي استدلوا بها لتقرير منهجهم في وحدانية اللَّه تعالى مع مناقشتها ونقدها

رغم اختلاف المتكلمين فيما تثبت به وحدانية اللَّه تعالى بالعقل أو السمع كما تقدم ، فإنهم متفقون على الاستدلال بأدلتهم العقلية ، وإن استدلوا بصحيح المنقول وهذا نادرٌ فإنما يستدلون به لتعضيد أدلتهم العقلية كما سيأتي[1] .

وهذه بعض أدلتهم العقلية التي استدلوا بها لتقرير منهجهم في وحدانية اللَّه تعالى في الذات والأفعال والتي توهموا بعقولهم أن هذا هو التوحيد الذي جاءت به الرسل عليهم السلام !!

١ـ من ذلك قول القاضي عبد الجبار : (إنَّ إثبات الثاني ـ مع اللَّه تعالى ـ إثبات ما لا دليل عليه من جهة العقل ، وما لا دليل عليه يجب نفيه ، لأن إثباته يؤدي إلى الجهالات ، وذلك بأن يثبت في الأسود معانٍ بها صار أسودًا غير السواد من غير دليل ... وما أدَّى إلى هذه الجهالات وجب فساده وذلك يوجب كون القديم تعالى واحدًا)[2] .

فهذا الدليل الذي ذكره القاضي عبد الجبار لنفي الشركة مع اللَّه تعالى

---

(١) انظر : (ص / ٦٦١ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٧٠٧) .

(٢) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٤ / ٣٢٦) .

في الوحدانية مخالف لصريح المعقول ، ولا يصلح لإلزام المعاند المشرك وبيان ذلك لأن قوله : (ما لا دليل عليه يجب نفيه) غير صحيح لأن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول عقلًا ، فهبْ أن إثبات الثاني مع اللّه لا دليل عليه فهل هذا كافٍ في إقناع المشرك الكافر الملحد ! فالنافي لابد أن يأتي بدليل صحيح مقنع للمثبت ، كما أن المثبت عليه أن يأتي بدليل صحيح سواءً بسواء[1] .

وقد دل النقل الصحيح والعقل الصريح والفطرة المستقيمة على نفي مشاركة أحدٍ مع اللّه تعالى في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته كما تقدم بيان ذلك في منهج السلف في توحيد اللّه .

كما أنَّ دليله هذا مبني على نفي ما لا يعقل أصلًا ! وذلك لأن إثباتَ سوادٍ آخر غير السواد الموجود في أيِّ شيء من الأشياء ، غير متصور في بدائه العقول ، فكيف يستدل به لإثبات وحدانية اللّه تعالى المستقرة في الفطر والعقول ، فإن إثبات الأمور الواضحة بشبهاتٍ وغوامض لا يزيدها إلا خفاءً ! .

٢- ويستدل المتولي الشافعي الأشعري ت (٤٧٨) هـ ، لإثبات وحدانية اللّه تعالى على معنى أنه تعالى واحدٌ غير منقسم وليست له أجزاء وأبعاض يستدل على هذا المفهوم الباطل بقوله : (والدليل على استحالة إثبات الأجزاء والأبعاض أنه إنْ كان له أجزاء لم يَخلُ إما أن يكون كلُّ جزء منه حيًا عالمًا قادرًا أو كان بعض الأجزاء مختصًا بالحياة والعلم والقدرة فإن كان كل جزء منه حيًا عالمًا قادرًا كان في ذلك إثباتُ آلهة ... ، وإن

(١) اقتبست هذه القاعدة من « الرسالة التدمرية » لشيخ الإسلام ابن تيمية ، انظر : (ص / ١٢) .

كانت الحياة والقدرة والعلم في جزء مخصوصٍ لم يكن الجزءُ الثاني حيًّا عالمًا قادرًا لاستحالة وجود العلة في محلٍّ وثبوت حكمها في محلٍّ آخر ، كما يستحيل وجود سواد في بعض أجزاء الثوب ويكون الباقي من الثوب أسودًا ، وإذا ثبت أن الجزءَ الثاني لا يكون حيًّا عالمًا قادرًا لم يكن مستحقًّا لصفات الإلهية ولم يكن إلهًا ويتضح ذلك بقوله تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحدٌ ﴾ [البقرة : ١٦٣])[١] .

فهذا الدليل الذي ذكره المتولي الشافعي الأشعري مع طوله وصعوبته ودورانه بالعقل مبني على معانٍ باطلة لا يقرها من كان عنده أدنى مسكة من عقل وبيان ذلك :

أ- إنَّ الانقسام والتجزؤ الذي ذكره واشتغل بردِّه بالأدلة والشبهات التي تصورها بعقله لا حقيقة له وقد تقدم تفنيذ ذلك ونقده بصحيح المنقول وصريح المعقول ، مما أغنى عن إعادته هنا[٢] .

ب ـ إنَّ تعدد الصفات لا يؤدي عقلًا إلى القدح في وحدانية اللَّه تعالى ، فاللَّه تعالى واحدٌ أحدٌ صمدٌ بصفاته كلها ومثال ذلك كما ذكر الإمام أحمد – رحمه اللَّه – في معرض رده على الجهمية : إن النخلة مع ما فيها من الجذع ، والكرب ، والليف ، والجمار ، والسعف تسمى نخلة بجميع صفاتها ، فكذلك اللَّه تعالى وله المثل الأعلى واحدٌ بجميع صفاته[٣] لا يؤدي ذلك إلى إثبات آلهة أخرى معه كما يتصور المتكلمون وسيأتي

---

(١) انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٦٦ - ٦٧) .
(٢) انظر : (ص / ٥٩٤ ، ٥٩٦ ، ٦٠٠ ، ٦٠٦) .
(٣) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٦) .

بيان ذلك على وجه التفصيل(١) .

ج ـ إن هذا الدليل الذي ذكره المتولي الشافعي مبني على نفي ما لا يعقل أصلًا إذْ لا يتصور من كان عنده عقل أن تكون ذات موجودة لها أجزاء كل جزء منها متصف بصفة الحياة والعلم والقدرة ، أو أن ترتفع هذه الصفات أو بعضها عن الجزء الآخر ، لا يتصور هذا التصور في حق المخلوق من كان عنده أدنى مسكة من عقل ، فكيف يتصور هؤلاء المتكلمون هذه المعاني الباطلة في حق اللّٰه تعالى ، ثم يضيعون أوقاتهم في إبطالها ، تعالى اللّٰه عما يقولون علوًّا كبيرًا !!

د ـ لو استدل المتولي الشافعي استدلالًا صحيحًا بالآية التي ساقها لتقرير المعنى الباطل الذي فهمه من الوحدانية لكان قد اهتدى إلى الصواب ، ولكنْ إنما ذكر الآية لتصوره أنها تقرر منهجه في الوحدانية وهي حجة عليه لا له ، فإن الآية إنما وردت لإثبات وحدانية اللّٰه تعالى في العبادة ، يقول الإمام ابن كثير – رحمه اللّٰه – في تفسيرها : (يخبر تعالى عن تفرده بالألوهية وأنه لا شريك له ولا عديل له ، بل هو الأحد الفرد الصمد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)(٢) .

٣ـ واستدل التفتازاني ت (٧٩١) هـ لتقرير وحدانية اللّٰه تعالى في الذات والأفعال التي جعلها عوضًا عن وحدانية اللّٰه في العبادة استدل بشبهاتٍ وأدلةٍ عقلية أوصلها إلى تسعة ، وجعل عاشرَها الدليلَ السمعي الذي جعله في المرتبة الأخيرة ، واشترط للاستدلال به أن يكون قطعي

---

(١) انظر : (ص / ٧١٧ ، ٧١٩) .

(٢) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج١ / ٤٠٧) .

الدلالةِ موافقًا لمعقولاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول !

ومن أدلته العقلية التي استدل بها لامتناع تعدد الواجب ، وتقرير وحدانية اللَّه تعالى في الذات والأفعال قوله : (لو كان الواجب[١] مشتركًا بين اثنين لكان بينهما تمايزًا لامتناع الاثنينية بدون التمايز ، وما به التمايز غير ما به الاشتراك ضرورة ، فيلزم تركب من الواجبين مما به الاشتراك وما به الامتياز وهو محال[٢] .

وهذا الدليل الذي ذكره التفتازاني هو دليل التمانع العقلي الذي يستدل به المتكلمون لنفي الشركة عن اللَّه في الأفعال ، لكن ذكره بطريقة فلسفية معقدة !!

ولا يتصور عاقل وجود إلهين متكافئين في الصفات أبدًا ، كما لا يتصور وجود موجودين مشتركين في صفات لا يتميز بها أحدهما عن الآخر ، بل لابد أن يكون لكل واحد منهما صفات تميزه عن الآخر وإن اشتركا في مسمى الصفات في اللفظ والمعنى العام ! .

٤- ومن أشهر الأدلة التي اتفق المتكلمون على الاستدلال بها لتقرير منهجهم في وحدانية اللَّه في الذات والأفعال التي جعلوها بدلًا من توحيد الألوهية من أشهر أدلتهم في ذلك دليل التمانع العقلي الذي ادعوا أنه

---

(١) يقصد به اللَّه تعالى وهو اسم مبتدع لم يرد في صحيح المنقول ، وهو مأخوذ من الفلاسفة الذين قسموا الوجود إلى واجب وممكن ، فالأول : قصدوا به اللَّه ، والثاني : المخلوقات .
انظر : « المواقف » للإيجي (ص / ٧٠) ، و « التعريفات » للجرجاني (ج١ / ٤٩) ، وراجع « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٤٩) .

(٢) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٣٣ - ٣٤) ، وراجع « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٤٠) .

مستنبط من صحيح المنقول .

ومن الأمثلة على هذا :

أ ـ ذكر القاضي عبد الجبار طريقة المعتزلة في الاستدلال بدليل التمانع لتقرير مذهبهم في الواحدانية فقال : وقد استدل شيوخنا ـ رحمهم اللّه ـ عز وجل على أنه جل وعلا لا ثاني له لأنه لو كان له ثان لوجب كونه قادرًا لنفسه من حيث شاركه في كونه قديمًا ، ومن حق كل قادرين أن يصح من أحدهما ممانعة الآخر من حيث وجب كون كل واحد منهما قادرًا على الشيء وضده ، وصحة التمانع موقوف على ذلك فإذا صح التمانع بينهما فلو أراد أحدهما تحريك جسم ، وأرادَ الآخر تسكينه في تلك الحال ، لم يخل القول في ذلك من وجوه ثلاثة :

إما أن يقال : إن كلا المرادين يوجد ، وقد علم استحالة ذلك لتضادهما !

أو يقال : كلاهما لا يوجد وذلك يوجب كون كل منهما مانعًا لصاحبه ، وذلك يدل على تناهي مقدورهما ، وفي ذلك إبطال القديم الواحد فضلًا عن قديم ثانٍ .

فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو : أنَّ مراد أحدهما يوجد دون مراد الآخر ، فيجب أن يكون هو الأقدر ولا يصح أن يكون أقدر من صاحبه إلا ويجب كون صاحبه متناهي المقدور ، وذلك يوجب كونه قادرًا بقدرة حالةٍ فيه ، وفي هذا إيجاب كونه جسمًا محدثًا .

فقد صح أن القول بإثبات ثانٍ مع اللّه يؤدي إلى اجتماع ضدين ، أو إبطال القديم الواحد وكون ذلك الثاني محدثًا ، وكل ذلك فاسدٌ ، فيجب القضاء بأنه تعالى واحد لا ثاني له .

ويدَّعي القاضي عبد الجبار أن هذا الدليل مستنبط من قول اللَّه تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا اللَّه لفسدتا ﴾ [الأنبياء : ٢٢][1] .

ويلاحظ على طريقة المعتزلة في الاستدلال بدليل التمانع مع طولها وصعوبتها ما تؤدي إليه من نتائج سيئة كاعتبارهم اتصاف اللَّه تعالى بصفات المعاني كالقدرة يؤدي إلى إبطال الوحدانية ومشاركة اللَّه في صفة القدم التي جعلوها أخص صفات اللَّه تعالى كما سيأتي[2] ، لأنَّ من يتصف بصفات المعاني حسب زعمهم لا يكون إلا جسمًا محدثًا وبالتالي لا يصلح أن يكون إلهًا .

كما يلاحظ أيضًا أنهم لم يستدلوا بدليل التمانع لنفي الشركة عن اللَّه في العبودية ، والدعوة إلى إخلاص العبادة للَّه تعالى ، وإنما استدلوا به لتقرير وحدانية اللَّه في الذات والأفعال وسيأتي بطلان استدلالهم بدليل التمانع على هذا المفهوم[3] .

ب ـ وقد اتفق متكلمو الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة في الاستدلال بدليل التمانع العقلي لتقرير وحدانية اللَّه تعالى في الذات والأفعال وإغفالهم توحيد الألوهية إلا أنهم يختلفون عن المعتزلة في إثباتهم لصفات المعاني التي نفاها المعتزلة بحجة أن إثباتها يؤدي إلى المشاركة مع اللَّه في الوحدانية كما تقدم .

ويمكن ذكر مثال واحد يتضح به موافقة الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة

---

(١) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٤ / ٢٧٥) ، و « تنزيه القرآن عن المطاعن » له (ص / ٤١٥) ، و « الكشاف » للزمخشري (ج٣ / ١٢٧) .

(٢) انظر : (ص / ٧١٧) .

(٣) انظر : (ص / ٦٦٨) .

في استدلالهم بدليل التمانع العقلي لتقرير وحدانية اللَّه تعالى في الذات والأفعال .

وتقريره على طريقة الأشاعرة والماتريدية هو : أنه لو أمكن وجود إلهين لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيدٍ والآخر سكونه ولم يخل الأمر حينئذ إما أن يتم مرادهما جميعًا ، أو لا يتم مرادهما ، أو يتم مراد أحدهما .

ويستحيل أن يتم مرادهما لأن ذلك جمع بين النقيضين الحركة والسكون معًا ، ويستحيل أيضًا أن لا يتم مرادهما لأن هذا رفع للنقيضين وعجز للإلهين ، فلم يبقَ إلا الحالة الثالثة وهي : أن يتم مراد أحدهما فهو الإله ، والثاني عاجز والعاجز لا يكون إلهًا فدل ذلك على أن صانع العالم واحد وقد قال تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا اللَّهُ لفسدتا** ﴾ [الأنبياء : ٢٢] [1] .

* * *

---

(١) انظر : « اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع » لأبي الحسن الأشعري (ص / ٢٠ - ٢١) ، و« كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ١٩ - ٢١) ، و « التمهيد » للباقلاني (ص / ٤٥) ، و« التبصير في الدين » لأبي المظفر الإسفراييني (ص / ١٥٥ - ١٥٦) ، و « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٦٦ - ٦٧) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٧٠ - ٧١) و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٥٠) ، و « معالم أصول الدين » للرازي (ص / ٧٤-٧٥) ، و « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ١٥١ - ١٥٢) ، و « المواقف » للإيجي (ص / ٢٧٨ - ٢٧٩) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٣٤) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٥٩ - ٦٠) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ٩٧) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لكمال الدين ابن أبي شريف (ص / ٤٤ - ٤٥) ، و « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٢٠) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي (ص / ٤٩) ، و « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده (ص / ٦٤ - ٦٥) ، و « كبرى اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٣٠) .

المطلب الثالث

في إبطال حصر المتكلمين قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا اللّه لفسدتا ﴾ على برهان التمانع

المتكلمون حينما يستدلون بهذه الآية إنما يستدلون بها للاقتصار على تقرير ما ذهبوا إليه من إثبات الوحدانية في الذات والأفعال التي جعلوها عوضًا عن توحيد العبادة ، ويستدلون لتقرير هذا المنهج ببرهان التمانع العقلي الذي ادَّعوا أنه مستنبط من قول اللّه تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا اللّه لفسدتا** ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ومنهجهم هذا باطل من عدة وجوه :

الوجه الأول : إن مقصودهم بالاستدلال بهذه الآية يختلف عن مقصود الآية فإن المعنى الذي نزلت من أجله الآية هو نفي الشركة عن اللّه تعالى في الألوهية ، ووجوب إخلاص العبادة له تعالى دون ما سواه ويدخل في هذا ضمنًا نفي الشركة عن اللّه تعالى في الربوبية .

وهذا هو المعنى الحق الذي ذكره السلف .

قال الإمام ابن جرير الطبري - رحمه اللّه - في تفسيره للآية : (يقول اللّه تعالى ذكره لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى اللّه الذي هو خالق الأشياء ، وله العبادة والألوهية التي لا تصلح إلا له ﴿ **لفسدتا** ﴾ ، يقول : لفسد أهل السموات

والأرض ...)[1] .

فالآية فيها دليل توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، والمنفي فيها نفي أن يكون في المخلوقات شريك مع اللّٰه يستحق العبادة ، فإنَّ العبادة لا تصلح إلا للّٰه تعالى ولو كانت لغيره لفسد أهل السموات والأرض لأنه لا صلاحَ لهم إلا بإخلاص العبادة لربهم وخالقهم .

ولو كان مقصود الآية كما يقول المتكلمون نفي التعدد في الربوبية فقط لقال اللّٰه تعالى في الآية : (لو كان فيهما أرباب) ولم يقل (لو كان فيهما آلهة) فدل ذلك على أن المنفي في الآية نفي التعدد في الألوهية ويدخل في ذلك ضمنًا نفي التعدد في الربوبية .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّٰه - : (والمقصود هنا أن في هذه الآية بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشيء عن عبادة ما سوى اللّٰه تعالى ، لأنه لا صلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية أفعالهم ونهاية حركاتهم ، وما سوى اللّٰه لا يصلح ، فلو كان فيهما غيره لفسدتا من هذه الجهة .

فإنه سبحانه هو المعبود لذاته ، كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته ... ولهذا قال اللّٰه في فاتحة الكتاب : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ وقدَّم اسمَ اللّٰه على اسم الرب في أولها حيث قال : ﴿ **الحمد للّٰه رب العالمين** ﴾ .

فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته ، وهو الغاية والمعين ، وهو الباري المبدع الخالق ، ومنه ابتداء كل شيء والغايات تحصل بالبدايات

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج٩ / ١٥) ، وراجع « تفسير البغوي » (ج٣ / ٢٤١) ، و« تفسير ابن كثير » (ج٣ / ١٨٤) ، و « تفسير القاسمي » (ج١١ / ٢٤٢) .

والبدايات بطلب الغايات ، فالألوهية هي الغاية ، وبها تتعلق حكمته ، وهو الذي يستحق لذاته أن يُعبد ويحمد ويمجد ، وهو سبحانه يحمد نفسه ، ويثني على نفسه ، ويمجد نفسه ، ولا أحد أحق بذلك منه حامدًا ومحمودًا)[1] .

فاستدلال المتكلمين بالآية لتقرير ربوبية اللّه على خلقه استدلال قاصر ، وإنما نتج عن تفسيرهم (للإله) بالرب الخالق كما تقدم .

قال الإمام ابن القيم : (... والإله هو المعبود المألوه ، وهذا يدل على أنه من الممتنع المستحيل عقلًا أن يشرع اللّه عبادة غيره أبدًا ، وأنه لو كان معه معبود سواه لفسدت السموات والأرض ... وصلاح العالم أن يكون اللّه وحده هو المعبود وفساده وهلاكه في أن يعبد معه غيره ومحال أن يشرع اللّه لعباده ما فيه فساد العالم وهلاكه بل هو المنزه عن ذلك عقلًا ونقلًا)[2] .

الوجه الثاني : ليس في الآية دليل التمانع الذي يذكره المتكلمون ، وذلك لأن دليل التمانع مبني على تقسيمات ، وقد ترد عليه إشكالات وهمية كما ذكرها المتكلمون أنفسهم واشتغلوا بالردّ عليها .

وبيان ذلك كما قال ابن رشد في صَدَدِ الردّ على الأشاعرة : (وأمّا ما تتكلفه الأشعرية من الدليل الذي يستنبطونه من هذه الآية وهو الذي يسمونه دليل الممانعة فشيء ليس يجري مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية .

أما كونه لا يجري مجرى الطبع فلأن ما يقولون في ذلك ليس برهانًا .

---

(١) « منهاج السنة النبوية » (ج٣ / ٣٣٤ - ٣٣٥) .

(٢) « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ١٠) .

وأما كونه لا يجري مجرى الشرع فلأن الجمهور لا يقدرون على فهم ما يقولون من ذلك ، فضلًا عن أن يقع لهم به إقناع ...

ووجه الضعف في هذا الدليل كما يجوز في العقل أن يختلفا قياسًا على المريدين في الشاهد ، يجوز أن يتفقا وهو أليق بالآلهة من الخلاف)[١].

وقد أحس بعض المتكلمين بهذا الضعف الذي أورده ابن رشد ، ولذلك اشتغلوا برده وطولوا في ذلك[٢] ، لكنهم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : أجابوا بوجوه عارضهم فيها غيرهم[٣] .

وطعن في الاستدلال به أيضًا بعض المتكلمين ومن هؤلاء الآمدي الذي وصفه بالضعف قائلًا : إنه لا يقوى على إلجام الخصم ودحضه[٤] .

وطعن في الاستدلال به أيضًا التفتازاني وجعل دلالته حجة ظنية إقناعية لا قطعية ، وأن الملازمة في ذلك عادية ، ومعنى هذا أنَّ العادة جاريةٌ بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم ، من غير استدلالٍ بدليل التمانع[٥] .

والحق أنَّ دليلَ التمانع دليلٌ عقلي قطعيٌّ صحيح لو أُحْسِنَ استخدامه كما قال شيخ الإسلام بعد أن أوردَ برهان التمانع وغيره من الطرق العقلية :

---

(١) انظر : « مناهج الأدلة » لابن رشد (ص / ٥٧) .

(٢) انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٦٧) ، و « الإرشاد » للجويني (ص/ ٧٠) ، و « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٤٥٣ - ٤٥٤) .

(٣) انظر : « منهاج السنة » (ج٣ / ٣٠٥) .

(٤) انظر : « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ١٥١ - ١٥٣) .

(٥) انظر : « شرح العقائد النسفية » (ص / ١٧) .

(فهذه الطرق وأمثالها مما يبين بها أئمة النظار توحيد الربوبية ، وهي طرق صحيحة عقلية لم يهتدِ هؤلاء المتأخرون إلى معرفة توجيهها وتقريرها ، ثم إن هؤلاء المتقدمين من المتكلمين ظنوا أنها هي طرق القرآن ، وليس الأمر كذلك ، بل القرآن قرر فيه توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية أكمل من ذلك)[1] .

وأيضًا فإنه لا يتوجه على برهان التمانع الإشكال الذي أورده ابن رشد وأحسَّى به بعض المتكلمين وهو إمكان اتفاق الآلهة فإن هذا لا يكون أبدًا وذلك لأن من شأن ملوك الدنيا التنازع والاختلاف ، فلو تعددت الآلهة لحصل التنازع والاختلاف لا محالة لأنَّ كل إله يريد ما لا يريده الآخر ، ولفسدت السموات والأرض ، ولا يصلح أمر العالم إلا بعبادة إله واحد وهو اللَّه تعالى الذي له الخلق والأمر والملك كله .

الوجه الثالث : ثم إن هناك فرقًا بين الفساد المذكور في الآية وبين الفساد الذي تصوره المتكلمون وبيان ذلك :

إن المتكلمين فهموا من الفساد المذكور في الآية عدم وجود العالم أصلًا[2] وهذا باطل : لأنه لو كان الأمر كذلك لقال اللَّه تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا اللَّه - لم تخلقا - أو لم توجدا ، أو لعدمتا) !!

ولأن اللَّه تعالى ذكر تطرق الفساد في السموات والأرض بعد

---

(١) انظر : « منهاج السنة » (ج٣ / ٣١٢ - ٣١٣) .

(٢) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٦٣ - ٦٤) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٦٠ - ٦١) .

وجودهما ، ولذلك اعتبر الإمام الطبري الفساد فيهما بفساد أهلهما[١] .

وقال الإمام البغوي : ﴿ **لفسدتا** ﴾ لخربتا وهلك من فيهما لوجود التمانع بين الآلهة لأن كل أمر صدر عن اثنين فأكثر لم يجرِ على النظام[٢] .

وقال الإمام ابن القيم : (لو كان في السموات والأرض آلهة تعبد من دون اللَّه لفسدتا وبطلتا)[٣] ، فالفساد المذكور في الآية هو : فساد السموات والأرض وفساد أهلهما بوجود الآلهة المتنازعة ، والفساد إنما يتطرق في الشيء بعد وجوده[٤] .

فعلم مما تقدم بطلان استدلال المتكلمين بدليل التمانع لتقرير وحدانية اللَّه في الذات والأفعال ، وأن برهان التمانع حجة عقلية صحيحة لو أُحْسِن استخدامُه ، وأن الآية ليس فيها دليل التمانع الذي يذكره المتكلمون ، وإنما فيها بيان استحقاق اللَّه تعالى للعبادة وحده لا شريك له ، وأنه لو حصل شركاء مع اللَّه في ذلك لفسدات السموات والأرض نتيجة التنازع الذي يحصل بين الآلهة ، فإنَّ صلاحهما إنما يكون بالتوحيد ، وأظلم الظلم الشرك باللَّه على الإطلاق ، وأعدل العدل الذي قامت به السموات والأرض وحفظ العالم من أجله من الفساد هو التوحيد !

* * *

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج٩ / ١٥) .

(٢) انظر : « تفسير البغوي » (ج٣ / ٢٤١) .

(٣) انظر : « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ١٠) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٢ / ١٤ ، ج٣ / ٩٨) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ص/ ٨٧) .

المطلب الرابع

ذكر بعض الأقيسة العقلية والشبهات التي يستدل بها بعض المتكلمين لتقرير منهجهم في توحيد الألوهية ونقدها

يستدل بعض المتكلمين ولاسيما المتأخرين منهم لتقرير منهجهم الذي أدَّى بهم إلى الانحراف في توحيد الألوهية كتقريرهم بعض مظاهر الشرك ووسائله الذي اعتبروه قربة وطاعة تقربهم إلى اللَّه زلفى ، يستدلون ببعض الشبه والأقيسة العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول ومن هذه الأقيسة :

١- قياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة :

أخطأ كثيرٌ من المتكلمين في فهم الواسطة بين اللَّه تعالى وبين خلقه حيث حَمَّلُوها ما لا تحتمل فاتخذوا من ذات الرسول ﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين وسائط ، معتقدين أن اللَّه سبحانه لا يقبل من عباده عملًا إلا إذا جاءوا إليه بهؤلاء الوسطاء ليكونوا لهم وسيلة عنده تقربهم إليه زلفى !

ومن أمثلة استدلال المتكلمين بهذا القياس ما يلي :

أ- استدل به الشهرستاني في معرض ردِّه على الصابئة المشركين عُبَّاد الكواكب والنجوم والروحانيات الذين زعموا أنها تقربهم إلى اللَّه زلفى ، ولا يمكنهم عبادة اللَّه مباشرة لكثرة ذنوبهم وكانوا لا يعترفون بالرسل الذين بعثهم اللَّه واسطة بينه وبين خلقه لتبليغ رسالته .

فأقام الشهرستاني مناظرة بين الأرواح العلوية التي كانت تعبدها الفلاسفة

الصابئة ، وبين الأنبياء وأثبت أنَّ اتخاذ الأنبياء واسطة بين اللّٰه وبين خلقه في العبادة أولى من اتخاذ الروحانيات واسطة[1] .

وهذا خطأ منه في مفهوم الواسطة ، وإنما وقع في ذلك بسبب استدلاله بقياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة .

وهذا خطأ كبيرٌ مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وذلك لأنَّ الأنبياء عليهم السلام ليسوا وسائط بين اللّٰه وعباده في العبادة ، وإنما هم وسائط بينه وبين عباده في تبليغ رسالته وأمره ونهيه ووعده ووعيده كما قال تعالى : ﴿ **وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين** ﴾ [الأنعام : ٤٨] .

وقال تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾ [النحل : ٣٦] فهم واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في تبليغ رسالته[2] .

أ ـ قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللّٰه ـ : (فمن جعل ما يثبته الحنفاء من توسط البشر أو توسط الملائكة من جنس ما يثبته المشركون وأخذ يفاضل بين البشر والملائكة لم يكن عارفًا بدين الإسلام .

بل قول الحنفاء هو ما قاله اللّٰه تعالى في كتابه حيث قال : ﴿ **ما كان لبشر أن يؤتيه اللّٰه الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادًا لي من دون اللّٰه ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة و النبيّين أربابًا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون** ﴾ [آل عمران : ٧٩ - ٨٠])[3] .

---

(١) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج٢ / ١٥ ـ ٤٤) .

(٢) انظر : « الرد على المنطقيين » (ص / ١٠٥ ، ٥٣٦ ـ ٥٣٧) .

(٣) انظر : المرجع نفسه (ص / ٥٤٤) .

ب ـ ومن ذلك قول النبهاني[١] : (... قد جعلهم اللَّه سبحانه وتعالى وسائط لنا في تبليغ شرائع دينه فوسطناهم له عز وجل لقضاءِ حوائجنا تبعًا له في توسيطهم لنا في تبليغ شرائعه والاحتفاظ لأنفسنا عن أن نكونَ أهلًا لطلب حوائجنا منه سبحانه وتعالى بلا واسطة لكثرة ذنوبنا ووفرة عيوبنا)[٢] .

فقد استدل النبهاني بقياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة لتجويز طلب الحوائج والنفع ودفع المضار من الرسل وعلل لذلك أنَّ الاتصال باللَّه مباشرة لطلب قضاء الحوائج لا يمكن لكثرة الذنوب ووفرة العيوب ، وهذا مطابق لقول المشركين عن أصنامهم : ﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللَّه زلفى** ﴾ [الزمر : ٣] .

ج ـ ومن ذلك قول محمد علوي مالكي : (والواسطة لابد منها وهي ليست شركًا ، وليس كل من اتخذ بينه وبين اللَّه واسطة يعتبر مشركًا)[٣]، ثم استدل لتقرير هذا المفهوم بقوله : (فالنبي ﷺ تلقى القرآن بواسطة جبريل ، فجبريل واسطة النبي ﷺ ، وهو ﷺ الواسطة العظمى للصحابة رضي اللَّه عنهم ...)[٤] . ويقصد بقوله هذا الواسطة في العبادة بدليل أنه ذكر ذلك بعد نفيه أن يكون المشركون قد اتخذوا واسطة تقربهم إلى اللَّه

---

(١) أبو المحاسن يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني ، الشافعي ، الأديب ، الصوفي ، من مصنفاته : « الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية » ، و « جامع كرامات الأولياء » ، توفي سنة ١٣٥٠هـ. انظر : « معجم المؤلفين » (ج١٣ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦) .

(٢) انظر : « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » للنبهاني (ص / ٦٦) ، و « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللَّه » لخالد عبد اللطيف (ص / ١٦٥) .

(٣) انظر : « مفاهيم يجب أن تصحح » لمحمد علوي مالكي (ص / ٢٧ ـ ٢٨) .

(٤) انظر : نفس المرجع (ص / ٢٨) .

زلفى ، وزعم أن حكاية الله عنهم ذلك أنهم ما كانوا جادين بقولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، وهذا والعياذ بالله قول خطير مؤدٍّ بقائله إلى القدح في علم الله وإخباره !

ويدل على أنه يريد الواسطة في العبادة ما ذكره من ادعائه أن الصحابة - والعياذ بالله - كانوا يفزعون إلى الرسول ﷺ في الشدائد ، ويتوسلون به[1] وأنه يجوز التوسل به ﷺ في حياته وبعد وفاته[2] .

هكذا يقرر محمد علوي مالكي ويستدل لتجويز ذلك بقياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة ، ولو كان يفقه صحيح المنقول لما سلك هذا المسلك ولعلم أن توسط جبريل عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ إنما كان لتبليغ الوحي لا للتوسط في العبادة ، فكان جبريل عليه السلام رسولًا من الله إلى نبيه ﷺ اصطفاه الله لذلك كما اصطفى رسوله ﷺ ليكون واسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ رسالته .

قال تعالى : ﴿ **الله يصطفي من الملائكة رسلًا ومن الناس إن الله سميع بصير** ﴾ [الحج : ٧٥][3] .

أما ادّعاؤه أن الصحابة كانوا يفزعون إلى الرسول في الشدائد ويتوسلون به فادّعاء باطل يكذبه كل من عرف دعوة الرسول ﷺ إلى الإخلاص لله تعالى بالتوحيد وحمايته جناب التوحيد بالقول والفعل ، فكيف يترك أصحابه وهم يرتكبون ما يقوله العلوي المالكي في حقه ﷺ ؟!! بل كانوا

---

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ٢٨) .
(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ٥٢) .
(٣) انظر : « الرد على المنطقيين » لابن تيمية (ص / ٥٣٧ - ٥٣٨) .

رضوان اللَّه عليهم أجمعين يفزعون إلى اللَّه تعالى عند الشدائد ، لعلمهم أن هذا خاصٌّ باللَّه تعالى لا يشاركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وكانوا يتوسلون إلى اللَّه تعالى باتباع الرسول ﷺ وطاعته في حياته وبعد مماته ، وبدعائه في حياته ﷺ فإن هذا هو الأمر الذي يقرب إلى اللَّه تعالى وسيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل[1] .

نقد استدلالهم بقياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة :

إنَّ هذا القياس قياسٌ فاسد لا يجوز الاستدلال به لأنه معارض لصحيح المنقول وصريح المعقول ومؤدٍّ بصاحبه والعياذ باللَّه إلى الشرك باللَّه تعالى !

أما معارضته لصحيح المنقول فإن هؤلاء المتكلمين حينما استدلوا بهذا القياس قد عارضوا به نصوصًا كثيرة من القرآن والسنة حرمت اتخاذ الوسائط في العبادة وبينت أنه من عمل المشركين الذين كانوا يقولون لتبرير شركهم وعبادتهم لأصنامهم كما حكى اللَّه عنهم بقوله : ﴿ **والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللَّه زلفى** ﴾ [الزمر : ٣] .

وقد أخبر اللَّه تعالى أنه لا يقبل شفاعة أحدٍ إلا بإذنه عن الشافع ورضاه عن المشفوع له وأنَّه لا واسطة في ذلك بقوله : ﴿ **وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون** ﴾ [الأنعام : ٥١] ، وقال تعالى : ﴿ **من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وقال تعالى : ﴿ **ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون** ﴾ [الأنبياء : ٢٨] ، وقد أنكر اللَّه تعالى على من جعل بينه وبين

---

(١) انظر : (ص / ٦٨٣ ، ٦٨٥) .

خلقه وسائط في عبادته في آيات كثيرة وبين أن هذا قدحٌ في علمه وربوبيته ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ **ويعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه قل أتنبئون اللّه بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾ [يونس : ١٨] .

وأخبر تعالى عن الذين اتخذهم المشركون وسائط وطلبوا منهم الوسيلة أنهم لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويله ، بل هم يطلبون من ربهم الوسيلة فيرجون رحمته ويخافون عذابه ، فمن كانت حالته هذه كيف يتخذ وسائط بين اللّه وبين خلقه في العبادة ؟!

قال تعالى : ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا • أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورًا** ﴾ [الإسراء : ٥٦ - ٥٧] .

فمن اتخذ وسائط بين اللّه تعالى وبين خلقه في العبادة يدعوهم ، ويتوكل عليهم ، ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار ، مثل أن يسألهم غفران الذنوب ، وهداية القلوب ، وتفريج الكروب ، وسد الفاقات : فهو كافر بإجماع المسلمين[(١)] .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - أنَّ الذين يتخذون بين اللّه وبين خلقه وسائط في العبادة يقعون في مفاسد عظيمة تؤدي إلى الشرك والكفر باللّه تعالى ومنها :

١- تسويتهم بين الخالق والمخلوق في عَدم العلم بأحوال الناس ومَنْ

(١) انظر : « الواسطة بين الخلق والحق » لابن تيمية ، ضمن « مجموع الفتاوى » (ج١ / ٢٤) .

قال : إنَّ اللّه لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بذلك بعض الملائكة أو الأنبياء أو غيرهم فهو كافر لأنه قدح في علم اللّه ، واللّه تعالى يعلم السر وأخفى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وهو السميع البصير ، يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات لا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلطه المسائل ، ولا يتبرمُ بإلحاح الملحين .

٢- ومنها وصفه تعالى الملك القهار الغني بملوك الدنيا العاجزين عن تدبير رعيتهم ، ودفع أعدائهم إلا بأعوانٍ يعينونهم ، فلابُدَّ لهم في ذلك من أنصارٍ واللّه تعالى ليس له ظهير ولا ولي من الذل .

قال تعالى : ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دون اللّه لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير** ﴾ [سبأ : ٢٢] .

وقال تعالى : ﴿ **وقل الحمد للّه الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليٌ من الذل وكبره تكبيرًا** ﴾ [الإسراء : ١١١] .

فكل ما في الوجود من الأسباب فهو خالقه وربه ومليكه فهو الغني عن كل ما سواه ، وكل ما سواه فقير إليه بخلاف الملوك المحتاجين إلى ظهرائهم وهم ـ في الحقيقة ـ شركاؤهم في الملك ، واللّه تعالى ليس له شريك في الملك ، بل لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير .

٣- ومنها وصفه للّه تعالى بعدم إرادة النفع لخلقه إلا بمحرِّك يحرِّكه من خارج حتى ينفع خلقه كما يحرك الملوك في الدنيا بالواسطة لنفع المتوسط له عندهم ، وذلك كإرسالِ وَاسطةٍ إليهم ليخاطبهم ويطلب منهم

النفع ويحرِّكهم ، ويستر حمهم ، ويذكِّرهم جاه المتوسط ونحو ذلك ، فتتحرك إرادة الملك وهمته في قضاء حوائج رعيته فيقضي حوائجهم .

والله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وكل الأشياء إنما تكون بمشيئته ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو الذي أجرى نفع العباد بعضهم على بعض فجعل هذا يحسن إلى هذا ، ويدعو له ، ويشفع فيه ونحو ذلك فهو الذي خلق ذلك كله ، وهو الذي خلق في قلب هذا المحسِن الدَّاعي الشافع إرادة الإحسان والدعاء والشفاعة ، فلا تجوز الشفاعة عنده إلا بإذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له كما قال تعالى : ﴿ **من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وقال تعالى : ﴿ **ولا يشفعون إلا لمن ارتضى** ﴾ [الأنبياء : ٢٨][١] .

٤- ومنها كما ذكر الإمام المقريزي - رحمه الله - سوءُ ظنه بالله تعالى وذلك لأنَّ الذي يظن أن الرب لا يسمع له أو لا يستجيب له إلا بواسطة تطلعه على ذلك أو تسأل ذلك منه فقد ظنَّ بالله ظنَّ السوءِ فإنه إن ظن أنه لا يعلم أو لا يسمع إلا بإعلام غيره له وإسماعه فذلك نفي لعلم الله وسمعه وكمال إدراكه وكفى بذلك ذنبًا !

وإنْ ظنَّ أنه يسمع ويرى ولكن يحتاج إلى من يليِّنه ويعطِّفه عليه فقد أساء الظن بأفضالِ ربِّه وبرِّه وإحسانه وسعة جوده[٢] .

فهذه بعض المفاسد التي يقع فيها من يجعل بين الله تعالى وبين خلقه وَسَائط في العبادة .

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ١٢٦ ـ ١٢٨) .

(٢) انظر : « تجريد التوحيد المفيد » للمقريزي (ص / ٣١) .

فعلم مما تقدم مخالفة المتكلمين لصحيح المنقول في اتخاذهم وسائط بين اللَّه تعالى وبين خلقه في العبادة ، واستدلالهم لهذا الباطل المؤدي بصاحبه إلى الكفر والشرك بقياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة ، وكما هم مخالفون لصحيح المنقول فهم مخالفون لصريح المعقول والفطرة السليمة وبيان ذلك :

إنَّ العقل الصريح والفطرة السليمة متفقان مع النقل الصحيح على اتصاف اللَّه تعالى بصفات الكمال ومن ذلك صفة الغنى ، والعلم ، والسمع ، والرحمة ، فاللَّه تعالى غنيٌّ عن العالمين وأنَّ الخلائق كلهم فقراء إليه في كل حوائجهم لا يستغنون عنه طرفة عين ، ولو تركهم لأنفسهم لهلكوا ، وإذا كان الأمر كذلك عند العقلاء فيجب طلب النفع وكشف الضر منه تعالى مباشرة ، واللَّه تعالى عليم بعباده يعلم حوائجهم فيقضيها ، ويسمع دعاءهم فيستجيب لهم ، رحيم بهم ، له القدرة التامة ، والمشيئة النافذة فمن كان عنده أدنى مسكة من عقل لا يتخذ واسطة بين اللَّه تعالى في عبادته لأن هذا قدحٌ في علمه وقدرته وسمعه ورحمته ، وإساءة ظنٍّ به تعالى !!

فيجب إخلاص العبادة للَّه ، والابتعاد عن الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه ، وطلب القربى والتوسل إليه تعالى بما شرع من الأعمال الصالحة ، وبأسمائه الحسنى وصفاته العليا ، وبدعوة أخٍ صالح في ظهر الغيب فهذه هي الوسائل المشروعة التي يدل عليها صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول[1] .

---

(١) انظر : « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٤٧ - ٤٨) .

٢- قياس الميت على الحي ونقده :

ومن الأقيسة التي عارض بها بعض المتكلمين صحيح المنقول واستدلوا بها لتبرير مسلكهم في التوسل والاستغاثة بالأموات قياس الميت على الحي ، حيث ذكروا أنَّ الأنبياء والصالحين والشهداء أحياءٌ في قبورهم وقد وردت نصوص بذلك وما دام الأمر كذلك فحياتهم البرزخية كحياتهم الدنيوية وأكمل فيجوز طلب التوسل والقربى منهم إلى اللّٰه تعالى ، والاستغاثة بهم، وطلب الحوائج منهم[١] .

يقول محمد علوي المالكي : (أما دعوى أنَّ الميت لا يقدر على شيء فهي باطلة لأنه إذا كان ذلك لكونهم يعتقدون أنَّ الميت صار ترابًا فهذا عين الجهل بما ورد عن نبينا محمد ﷺ بل عن ربنا جل جلاله من ثبوت حياة الأرواح وبقائها بعد مفارقة الأجسام ... وأيّ مانع عقلًا من الاستغاثة بها إلى اللّٰه تعالى والاستمداد منها ...)[٢] .

ثم ذكر أن الأرواح تتصرف فيمكنها أن تجيب من يناديها ، وتغيث من يستغيث بها كالأحياء سواءً بسواء بل ذلك أشد وأعظم[٣] .

والجواب على مسلكهم هذا من عدة وجوه :

الوجه الأول : إنه لا يجوز قياس الحياة البرزخية على الحياة الدنيوية

---

(١) انظر : « الدرر السنية » لدحلان (ص / ١٥ ، ٢١) ، و « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » للنبهاني (ص / ١٥٨) ، و « التوسل بالنبي وجهالة الوهابيين » لأبي حامد بن مرزوق (ص / ٢٢) ، و « مفاهيم يجب أن تصحح » لمحمد علوي مالكي (ص / ٩١ - ٩٢) .

(٢) انظر : « مفاهيم يجب أن تصحح » (ص / ٩٢) .

(٣) انظر : المرجع نفسه (ص / ٩٣) .

لاختلافهما ولو استقام ذلك فليتخذوا رسول اللَّه ﷺ إمامًا يقتدى به في الصلاة ، أو ليستفتوه في المسائل وهكذا ![١] .

الوجه الثاني : دعاء الأنبياء والصالحين والتوسل والاستغاثة بهم من الأمور المبتدعة ، التي لم يشرعها اللَّه تعالى ، ولا بعث بها رسولًا ، ولا أنزل بها كتابًا ، ولا فعله أحدٌ من الصحابة والتابعين ، ولا أمر به إمامٌ من أئمة المسلمين[٢] ، بل هو من الأمور الشركية المحرمة والأقوال الفاسدة المناهضة لدين الإسلام ، الموافقة لما كان عليه أهل الجاهلية من الاستغاثة بالأنبياء والصالحين وندائهم لكشف الملمات ، ورفع المُدلهِمَات ، ألم يقرأ هؤلاء الداعون إلى الاستغاثة والتوسل بالأموات قول اللَّه تعالى : ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلًا * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورًا** ﴾ [الإسراء : ٥٦ - ٥٧] .

وقول اللَّه تعالى : ﴿ **والذين يدعون من دون اللَّه لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيَّان يبعثون** ﴾ [النحل : ٢٠ - ٢١] .

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ : (وليست هذه الآية في الأصنام كما يزعمه من لم يتدبره لأنَّ (الذين) لا يخبر به إلا عن العقلاء ، ولأن الأصنام من الأخشاب والأحجار لا يحلها الموت ، فإنها لم تحلها الحياة حتى يحلها الموت ، ولأنها لا تبعث يوم القيامة بعث الإنسان

---

(١) انظر : « صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان » (ص / ٢٦) ، و « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللَّه » (ص / ٦٤) .

(٢) انظر : « التوسل والوسيلة » لابن تيمية (ص / ١٩) .

ليجزى بما كسبت يداه ، ولا يعقل منها شعور بهذا البعث حتى ينفيه اللّه عنها ، وقد قال تعالى : ﴿ **وما يشعرون أيان يبعثون** ﴾ فهذه الآية فيمن يموت ويبعث كما لا يخفى على من تدبرها !

وتأمل قوله تعالى : ﴿ **وما يشعرون أيان يبعثون** ﴾ وهذا إنما يستعمل فيمن يعقل كما لا يخفى على من له معرفة باللغة العربية ، فالحمد للّه على ظهور الحجة وبيان المحجة)[١] .

الوجه الثالث : إنَّ التوسل بالرسول ﷺ إنما يكون بالإيمان به وبطاعته حيًا وميتًا ، لأن ذلك من أجل الأعمال الصالحة التي يُشرع التوسل بها ، وكذلك يكون بطلب الدعاء منه وهذا لا يكون إلا في حياته ، ويكون بشفاعته يوم القيامة بإذن اللّه تعالى ورضاه عن المشفوع له ، أما بغير ذلك كالتوسل بذاته ﷺ وطلب الدعاء منه بعد وفاته عند قبره فهذا من الأمور المبتدعة المحرمة في الإسلام[٢] .

وكذلك الاستغاثة فإن الحي إنما يستغاث به فيما يقدر عليه ، أما ما لا يقدر عليه إلا اللّه تعالى فلا يجوز أن يطلب إلا من اللّه تعالى[٣] .

وإذا كان المخلوق لا يستطيع قضاء حوائج من يستغيث به في حياته

---

(١) انظر : « القول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس » للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص / ٣٦) ، و « هذه مفاهيمنا » للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ (ص/ ٤٠ - ٤١) .

(٢) انظر : « التوسل والوسيلة » لابن تيمية ، ضمن « مجموع الفتاوى » (ج١ / ١٥٣ ، ٢٠٠ ، ٢٤٧) .

(٣) انظر : المرجع نفسه (ص / ١٣٦) ، و « رسالة الاستغاثة » لابن تيمية ، ضمن « مجموعة الرسائل الكبرى » (ج١ / ٤٨٢) .

فكيف بعد موته وقد فقد الاستطاعة بالموت ، فكيف يستدل بقياس الميت على الحي في تجويز طلب الاستغاثة بالأموات وقد أصبحوا فاقدي النفع والضر حتى في الأسباب الظاهرة العادية من الأمور الحسية التي كانوا يستطيعون أن يغيثوا فيها في حياتهم من نحو استغاثتهم لمن طلب منهم الإعانة في قتال أو إدراك عدوٍّ أو سبع أو نحو ذلك[1] ، فمن قال إنهم يعينون على هذا أيضًا بعد مماتهم فقد قال قولًا يخالفه فيه جميع العقلاء ، بل لا يقول مثل هذا من كان عنده أدنى مسكة من عقل !!

٣- شبهة المجاز العقلي :

المجاز العقلي هو : إسناد الفعل أو معناه إلى ملابسٍ له غير ما هو له بتأويل ، مثل أن يقال : هزم الأمير الجند ، وكسا الخليفة الكعبة ، ونحوه ، لكن ليس في العقل كما قال الإمام القزويني[2] امتناع أن يكون الخليفة نفسه كسا الكعبة أو هزم الجند[3] .

وقد استدل بعض المتكلمين بالمجاز العقلي لتقرير بعض أنواع الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه لأنهم اعتبروا ذلك توسلًا وقربة وطاعة تقربهم إلى اللّٰه زلفى ، فقد تصوروا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن من دعا غير اللّٰه تعالى فتلفظ بألفاظ توهم أنه يعتقد التأثير لغير اللّٰه تعالى

---

(١) انظر : « تيسير العزيز الحميد » (ص / ٢٣٢) .

(٢) أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني ، المعروف بخطيب دمشق ، إمام في اللغة ، والأدب ، من مصنفاته : « تلخيص المفتاح في المعاني والبيان » ، و « الإيضاح في شرح التلخيص في علوم البلاغة » ، توفي سنة ٧٣٩ هـ .
انظر : « طبقات الشافعية الكبرى » (ج٥ / ٢٣٨) ، و « الأعلام » (ج٦ / ١٩٢) .

(٣) انظر : « الإيضاح في علوم البلاغة » للقزويني (ص / ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٦) .

مثل أن يقول : نفعني النبي ﷺ ، أو أغاثني أو نحو ذلك فإنما يريد المجاز العقلي ، والقرينة على ذلك أنه مسلم موحّدٌ لا يعتقد التأثير إلا للّٰه[١] .

ويدَّعي الشيخ دحلان أن حمل ما يوهم من الألفاظ الشركية على المجاز العقلي أمرٌ متفق عليه بين العلماء فيقول : (... وقد اتفق العلماء أنه إذا صدر مثل هذا الإسناد من موحدٍ فإنه يحمل على المجاز ، والتوحيد يكفي قرينة لذلك ...)[٢] .

ويقول محمد علوي مالكي : (وإذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء لغير اللّٰه تعالى يجب حمله على المجاز العقلي ، ولا سبيل لتكفيرهم .... فالقائل يا نبي اللّٰه اشفعني ، واقضي ديني ، لو فرض أن أحدًا قال هذا فإنما يريد : اشفع لي في الشفاء ، وادع لي بقضاء ديني ... فهم ما طلبوا منه إلا ما أقدره اللّٰه عليه ومَلَّكه إياه من هذا الدعاء والتشفع وهذا هو الذي نعتقده فيمن قال بذلك ، وندين اللّٰه تعالى على هذا ، فالإسناد في كلام الناس من المجاز العقلي الذي لا خطر فيه على من نطق به)[٣] .

والجواب عن شبهة المجاز العقلي من وجوه :

الوجه الأول : إن المجاز العقلي على فرض وجوده في اللغة لا يجوز الاستدلال به في مسائل الاعتقاد لأنه يؤدي إلى تجويز الكفر والشرك المؤدي

---

(١) انظر : « الدرر السنية » لدحلان (ص / ١٥ ، ٢١) ، و « شواهد الحق » للنبهاني (ص / ١٥٩) ، و « مفاهيم يجب أن تصحح » لمحمد علوي مالكي (ص / ٩٥) .

(٢) انظر : « الدرر السنية » لدحلان (ص / ٢١) .

(٣) « مفاهيم يجب أن تصحح » لمحمد علوي المالكي (ص / ٢٥ ، ٩٥) .

بصاحبه إلى الخلود في النار والعياذ بالله ، فعلى قول هؤلاء يجوز أن يقول قائل : (الشيطان ربي) ويقول : أنا موحد ، واحملوا قولي على أن الشيطان عصى ربي ، أو سلطه الله عليَّ ربي بالأمر الكوني القدري ، وأنا أقصد هذا المفهوم ، والقرينة أنا موحدٌ !!

فهل يُسلَّم له هذا التحريف والكفر أم تجري عليه أحكام المرتد ؟!!

أو يقول قائل : أقصد : أنَّ فرعون أقدره ربي على أن يقول أنا ربكم الأعلى فاحملوا قولي على هذا ، لأني مؤمن موحد ، فهل يقبل منه هذا الادعاء ، أم تجرى عليه أحكام المرتد ؟

ثم إنَّ القول بالمجاز العقلي يؤدي إلى الاستهزاء بالدين ، لأنَّ تجويزه يُسوغ لكل زنديق ومنافق أن يقول كلامًا فيه استهزاء بالدين ثم يقول : احملوا قولي على المجاز العقلي ؟ وهذا إلغاءٌ لباب حكم المرتد في الشريعة الإسلامية لأن كل من صدر عنه قول شركيّ أو كفري سيخرج من عهدته بالمجاز العقلي[١] فهل يسوغ بعد هذا لمعتذرٍ عمن يقول بألفاظ شركية أن يحمل قوله على ما يريده ؟!

الوجه الثاني : إنَّ استعمال المجاز العقلي وتعاطيه ليس سهلًا في غير الأمور الشرعية بل يحتاج إلى تهيئة وإصلاح كما قال الإمام القزويني : (واعلم أنه ليس كل شيء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز العقلي بسهولة بل تجدك في كثير من الأمور تحتاج إلى أن تهيء الشيء وتصلحه له ...)[٢] .

---

(١) انظر : « هذه مفاهيمنا » للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ (ص / ١٢٤) .

(٢) « الإيضاح في علوم البلاغة » للقزويني (ص / ١٠٥) .

ثم قال : (وأنكر السكاكي[١] وجود المجاز العقلي في الكلام)[٢] .

فإذا كان المجاز العقلي يستخدم في قول أديب ، أو شعر شاعر ، مع شيء من العسر فكيف يستخدم في الأمور الشرعية وأعلاها الكفر والإيمان[٣] .

الوجه الثالث : إذا جوزتم أن تأوّلوا الألفاظ الشركية التي قلتم إنها موهمة مع أنها صريحة في الشرك فهل يصح لكم أن تأوّلوا أعمالهم الشركية التي يفعلونها كالذبح لغير اللّه ، والطواف بالقبور ونحوها بشبهة المجاز العقلي التي عارضتم بها صحيح المنقول ؟![٤] .

ثم إن هؤلاء العوام الذين تدافعون عن أقوالهم الشركية بالمجاز العقلي لم تخطر ببالهم شبهة المجاز العقلي بل ولا عرفوها ولا سمعوا بها فكيف تحتجون لهم بشبهة باطلة لم تخطر في أذهانهم أصلًا !

الوجه الرابع : إن هذا القول فيه من الزعم على الاطلاع على قلوب عباد القبور شيء كثير ، وقلوب العباد لا يطلع عليها إلا اللّه تعالى ، وإنما الإنسان محاسب بظاهر أمره كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه : (إن أناسًا كانوا يؤاخذون بالوحي في عهد رسول اللّه ﷺ وإن

---

(١) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي ، كان إمامًا في اللغة والأدب ، من مصنفاته : « مفتاح العلوم » ، توفي سنة ٦٢٦ هـ .
انظر : « معجم الأدباء » (ج٢٠ / ١٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج١٣ / ٢٨٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ص / ١٠٧) .

(٣) انظر : « هذه مفاهيمنا » (ص / ١٢٦) .

(٤) انظر : « صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان » (ص / ٢١٤) ، و « الصواعق المرسلة الشهابية » لسليمان بن سحمان (ص / ١٣٧) .

الوحي قد انقطع ، وإنما نؤاخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم ، فمن أظهر لنا سوءً لم نأمنه ولم نصدقه وإن قال : إن سريرته حسنة)[١] .

الوجه الخامس : ثم إن هؤلاء الذين قالوا عنهم إن ألفاظهم موهمة للشرك زعمٌ باطل بل هي صريحة في الشرك يعرف ذلك كل من شاهدهم ، وَسَمِعَ أقوالهم ، بل شركهم الفعلي والقولي أقبح من شرك كفار قريش الذين كانوا يخلصون للَّه في الشدة كما قال تعالى : ﴿ **فإذا ركبوا في الفلك دعوا اللَّه مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون** ﴾ [العنكبوت : ٦٥] .

وقال تعالى : ﴿ **وإذا مَسّكم الضُّرُّ في البحر ضَلَّ من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورًا** ﴾ [الإسراء : ٦٧] بخلاف عباد القبور فإنهم مشركون باللَّه في السراء والضراء بل منهم من يشرك باللَّه في الربوبية معتقدًا أن صاحب القبر ينفع ويضر ، ويعطي ويمنع ، ويفرج الكربات ، ويستعان به في قضاء الحاجات ولا حول ولا قوة إلا باللَّه !

* * *

(١) رواه البخاري في كتاب الشهادات ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٥ / ٢٥١ ح رقم / ٢٦٤١) ، وراجع : « هذه مفاهيمنا » للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ (ص / ١٢٣)، و« منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللَّه » لخالد عبد اللَّطيف (ص / ١٦٢) .

الفصل الرابع

منهج المتكلمين العقلي في

في توحيد الأسماء والصفات

وفيه خمسة مباحث :

● **المبحث الأول** : الجذور التاريخية لمشكلة تقديم العقل على النقل عند المتكلمين في توحيد الصفات .

● **المبحث الثاني** : منهج المعتزلة العقلي في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ونقده .

● **المبحث الثالث** : منهج الأشاعرة والماتريدية في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ونقده .

● **المبحث الرابع** : ذكر بعض الأمثلة لبيان منهج المتكلمين العقلي في توحيد الصفات ونقده .

● **المبحث الخامس** : منهج المتكلمين العقلي في الاستدلال على توحيد الصفات ونقده .

المبحث الأول

الجذور التاريخية لمشكلة تقديم العقل على النقل في توحيد الأسماء والصفات عند المتكلمين

الإيمان باللَّه تعالى يقتضي الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ إيمانًا خاليًا من التعطيل والتحريف والتكييف والتمثيل على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

وقد كان السلف الصالح من الصحابة ومن نهج منهجهم على هذا المنهج كما تقدم[١] لم يحصل بينهم نزاع في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات بل اتفقوا كلهم جميعًا على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم[٢] لم يقدموا عقولهم على ذلك بل تلقوها بالقبول والتسليم لصراحة عقولهم وموافقتها لصحيح المنقول حتى ظهر أهل البدع والأهواء الذين أطلقوا العنان لعقولهم وأهوائهم أن تفكر وتعتقد في ذات اللَّه وصفاته كما تشاء، ثم تجعل ما اعتقدته خصمًا معارضًا لما ورد في صحيح المنقول ، وعلى هذا الأساس ظهرت مذاهب عقلية متباينة في أسماء اللَّه الحسنى ، وصفاته العلى بين معطل لها واصف ربه بالمعدومات ، وبين معطل للصفات مؤمن بأسماء جامدة خالية من المعاني

---

(١) انظر : (ص / ٣٢١) .

(٢) انظر : « إعلام الموقعين » لابن القيم (ج١ / ٤٩) .

وبين مثبت لبعض الصفات معطل لمعظمها يدعي بهذا المسلك أنه على مذهب موصوف بالعلم والحكمة كما سيأتي[١] .

إذا ثبت هذا فإن من المناسب بيان أول من عارض نصوص الصفات بعقله ، وعطل اللّٰه تعالى عن صفات الكمال ، وبيان الجذور التاريخية التي تعود إليها مشكلة تقديم العقل على النقل وتعطيل اللّٰه تعالى عن أسمائه الحسنى وصفاته العلى .

فأول من قدم عقله وعارض به صحيح المنقول وعطل اللّٰه تعالى عن صفات الكمال هو الجعد بن درهم ت (١٢٤) هـ[٢] فهو أول من قال بخلق القرآن وأنكر أن يكون اللّٰه تعالى قد تكلم به على الحقيقة ، وأنكر أن يكون اللّٰه تعالى اتخذ إبراهيم خليلًا ، وهو أول من تكلم في صفات اللّٰه تعالى وأنكرها وقام بتحريفها لتوافق عقله وهواه ، وهو أول من حفظ عنه أنه قال ليس اللّٰه على العرش حقيقة وأن معنى استوى استولى .

وقد لاحظ عليه وهب بن منبه[٣] بداية انحرافه ، وذلك بسبب كثرة أسئلته عن صفات اللّٰه تعالى فقال له :

ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك إني أظنك من الهالكين لو لم يخبرنا اللّٰه في كتابه أن له يدًا ما قلنا ذلك ، وأن له عينًا ما قلنا ذلك ...

---

(١) انظر : (ص / ٧٠٠ ، ٧٠٨ ، ٧٥٤) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٦٠) .

(٣) أبو عبد اللّٰه وهب بن منبه اليماني الصنعاني ، من أحبار التابعين ، صاحب القصص ، كثير النقل من الإسرائيليات ، كان ثقة ، صادقًا ، توفي سنة ١١٤ هـ .

انظر : « ميزان الاعتدال » (ج٤ / ٣٥٢) ، و « تقريب التهذيب » (ج٢ / ٣٣٩) .

وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك[١] .

فلما ظهر أمره ، وكادت أن تنتشر أفكاره أمكن اللّٰه تعالى من رقبته حيث ذبحه خالد بن عبد اللّٰه القسري[٢] يوم عيد الأضحى وقال قبل ذبحه : أيها الناس ضحوا تقبل اللّٰه ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم أن اللّٰه لم يتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يكلم موسى تكليمًا تعالى اللّٰه عن قوله علوًّا كبيرًا ، ثم نزل فذبحه ، وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من التابعين ، فشكر صنيعه هذا أهل السنة والجماعة[٣] .

وفي ذلك قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ في نونيته :

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد الـــ ـقسرى يوم ذبائح القربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة للّٰه درك من أخي قربان[٤]

وبعد ما عرفنا أول من تكلم في أسماء اللّٰه تعالى برأيه وعارض بعقله

---

(١) انظر : « البداية والنهاية » لابن كثير (ج٩ / ٣٦٥) ، و « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٥/ ٢٠) ، و « نقض التأسيس » له (ج١ / ٢٣) ، و « سير أعلام النبلاء » للذهبي (ج٥/ ٤٣٣)، و « لوامع الأنوار البهية » للسفاريني (ج١ / ٢٣) ، و « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج١/ ٢٢) ، ومقدمة الدكتور أحمد سعد الغامدي على « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ٣٠) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٦٠) .

(٣) انظر : « خلق أفعال العباد » للإمام البخاري (ص / ١٢) ، و « الرد على الجهمية » للإمام الدارمي (ص / ١١٣) ، و « الشريعة » للآجري (ص / ٩٧ ـ ٣٢٨) ، و « الفتوى الحموية الكبرى » لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ضمن « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٢٠) و « البداية والنهاية » للإمام ابن كثير (ج٩ / ٣٦٤) ، و « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج١ /٢٥) .

(٤) « القصيدة النونية » لابن القيم مع شرح الهراس (ج١ / ٢٥) .

صحيح المنقول وعطل بسبب ذلك اللَّه تعالى عن صفات الكمال فيهمنا هنا أن نعرف الجذور التاريخية التي ترجع إليها مقالة التعطيل في الصفات ، ومشكلة تقديم العقل على النقل في ذلك .

ذكر بعض العلماء أن مصدر مقالة الجعد بن درهم في الصفات مأخوذة من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئة والفلاسفة !

أما أنها يهودية فقد ذكر أن الجعد تلقاها عن أبان بن سمعان ، وأخذها أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ .

وأما كونها مأخوذة من الصابئة والفلاسفة والمشركين فقد قيل إن الجعد ابن درهم كان من أهل حران ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة وكانت الصابئة إلا قليلًا منهم إذ ذاك علىالشرك ، وعلماؤهم هم الفلاسفة[1] .

فهذا هو سند هذه المقالة التي تبنتها الفرق الكلامية بعد ذلك بين مكثر ومقل ! حيث تلقاها من جعد بن درهم جهم بن صفوان ت (١٢٨) هـ ، وأخذ يدعو إليها ، ويؤول القرآن على غير تأويله ، ليوافق هواه وعقله الفاسد ، ويكذب بأحاديث الرسول ﷺ ويزعم أن من وصف اللَّه بشيء مما وصف اللَّه به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله بذلك كان كافرًا ، فأضل بكلامه بشرًا كثيرًا[2] .

---

(١) انظر : « الفتوى الحموية » ، مع « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٢٠ - ٢١) ، و « البداية والنهاية » (ج٩ / ٣٦٤) .

(٢) « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٢٤) .

وكان الجهم بن صفوان هذا من أضل الناس وأجهلهم بصحيح المنقول ، وأشهرهم عداوة ومعارضة لوحي اللّه تعالى بعقله .

فقد روى الإمام البخاري ـ رحمه اللّه ـ بسنده أن رجلًا من أهل مرو كان صديقًا لجهم ، ثم قطعه وجفاه ، فقيل له لم جفوته ؟ فقال : جاء منه ما لا يحتمل ، قرأت يومًا آية كذا وكذا ... فقال : ما كان أظرف محمدًا ، فاحتملتها ، ثم قرأت سورة طه ، فلما قال : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [طه : ٣] قال : أما واللّه لو وجدت سبيلًا إلى حكها لحككتها من المصحف ، فاحتملتها ، ثم قرأ سورة القصص ، فلما انتهى إلى ذكر موسى قال : ما هذا ؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها ، ثم ذكر ههنا فلم يتمها ، ثم رمى المصحف من حجره برجليه فوثبت عليه[١] ، ولهذا كفره العلماء وأتباعه وحذروا الناس منهم[٢] .

وقتل الجهم بن صفوان على يد سلم بن الأحوز حيث أمر بقتله فقتل مرتدًا[٣] ، لكن أفكاره ومذهبه لم تمت بموته بل انتقل إلى المعطلة الذين جاءوا من بعده ، حيث انتشر مذهبه لأنه وافق عقل كل فاسد ومن له هوى في نفسه ، وكل من يعتمد في تقرير ما يعتقده على شبهاته العقلية ، وعلى منهجه سارت الفرق الكلامية من بعده ، وأولها الجهمية الذين سموا باسمه لأخذهم أفكاره ومنهجه في تقرير مذهبهم في الاعتقاد الذي خالفوا به صحيح المنقول وصريح المعقول .

---

(١) « خلق أفعال العبادة » للإمام البخاري (ص / ٢٦) .

(٢) انظر : « خلق أفعال العباد » (ص / ٢٦) ، و « الرد على الجهمية » للدارمي (ص / ١٠٦) ، و« نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ٢٧) .

(٣) انظر : « البداية والنهاية » لابن كثير (ج١٠ / ٢٦ ـ ٢٧) .

وقد انتقل مذهب الجهمية إلى الفرق الكلامية الأخرى التي جاءت من بعدهم وعلى رأسها المعتزلة[١] حيث مزجوه بالقواعد الفلسفية والأقيسة المنطقية التي أخذوها من فلاسفة اليونان نتيجة ترجمة الكتب اليونانية على يدهم في عصر الخليفة المأمون كما تقدم[٢] .

ثم انتقلت أفكار الجهمية ، وفلسفة المعتزلة وأقيستهم إلى الأشاعرة الكلابية والماتريدية الذين اتفقوا مع المعتزلة في تقديم ما سموه معقولات[٣]، وفي تحريفهم معظم نصوص الصفات لتوافق أصولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول والتي زعموا أنهم ينزهون اللّه بها عن مشابهة خلقه كما سيأتي[٤] .

ولذلك توسع بعض العلماء في إطلاق اسم الجهمية على كل الفرق الكلامية التي ورثت أفكار جهم بن صفوان وطائفته حتى أصبح لقب (الجهمية) جنسًا يطلق على كل الفرق الكلامية التي عرفت بتعطيل اللّه تعالى عن صفات الكمال ، ومعارضة وحي الرحمن بالعقل والهوى .

ويدل على هذا إطلاق الأئمة لفظ الجهمية على المعتزلة كما فعل الإمام أحمد في كتابه « الرد على الزنادقة والجهمية » ، والإمام البخاري في كتابه « الرد على الجهمية » ، وكذا الإمام الدارمي في كتابه « الرد على الجهمية »

---

(١) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٢٤ ـ ٢٥) و « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٢٢ ـ ٢٣) .

(٢) انظر : (ص / ٦١) .

(٣) انظر : (ص / ٤٥١) .

(٤) انظر : (ص / ٧٧٧) .

فهؤلاء الأئمة ـ رحمهم الله ـ إنما يعنون بالجهمية المعتزلة[1] لأن كثيرًا من أفكار الجهمية قد تبناها المعتزلة ، ولذا يطلق على كل معتزلي جهمي ، ولا يطلق على كل جهمي معتزلي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (لما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق ، ودعوا إلى التجهم وإبطال صفات الله تعالى ... وطلبوا أهل السنة للمناظرة ... لم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط ، بل كانت مع كل جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية[2] والضرارية[3] ، وأنواع المرجئة ، فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليًا ، لأن جهمًا أشد تعطيلًا لنفيه الأسماء والصفات ...)[4] .

وقد ألف الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ كتابه « الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة » ناقش فيه شبهات وأصول الجهمية بأنواعهم : غلاة الجهمية ، والمعتزلة ، والأشعرية ، وبين فساد مذاهبهم ومناهجهم التي بنوها على شبهات وأصول فلسفية سموها قطعيات وعارضوا بها صحيح المنقول .

---

(١) انظر : « تاريخ الجهمية والمعتزلة » للقاسمي (ص / ٤٤) ، و « المعتزلة وأصولهم الخمسة » د/ عواد ابن عبد الله المعتق (ص / ٢٢) .

(٢) أصحاب الحسين بن محمد النجار وهم فرقة من المرجئة زعموا أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله ورسوله والإقرار باللسان ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات .
انظر : « مقالات الإسلاميين » (ج١ / ٢١٦) ، و « الملل والنحل » (ج١ / ٢٨) .

(٣) أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد ، اتفقا في التعطيل ، وإثبات ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالا الحجة بعد رسول الله ﷺ في الإجماع فقط ، انظر : « الملل والنحل » (ج١ / ٩٠) .

(٤) انظر : « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج٢ / ٦٠٢ ـ ٦٠٤) ، و « درء تعارض العقل والنقل » له (ج٥ / ٢٤٤) ، و « المعتزلة وأصولهم الخمسة » د / عواد بن عبد الله المعتق (ص / ٢٢ ـ ٢٣) .

لكن الذي ينبغي أن يعلم أن هذه الفرق الكلامية وإن كان يجمعها التجهم لكنها في تعطيل اللَّه تعالى عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا ومعارضة صحيح المنقول بمعقولاتهم ليسوا على درجة واحدة ولذا قسمهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ إلى ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : الجهمية الذين ينفون أسماء اللَّه وصفاته ، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنى لكنهم قالوا في ذلك مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحي ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا متكلم !!! .

الدرجة الثانية : تجهم المعتزلة الذين يقرون بأسماء اللَّه الحسنى في الجملة ، لكن ينفون صفاته !!

الدرجة الثالثة : الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم ![1] وهؤلاء هم الأشاعرة المثبتون لأسماء اللَّه الحسنى ، وبعض صفات اللَّه تعالى وإن كانت طريقتهم في ذلك مخالفة لطريقة السلف في إثبات الصفات كما سيأتي[2] .

والمقصود أن مشكلة تقديم العقل على النقل ، وتعطيل اللَّه تعالى عن أسمائه وصفاته ، أو عن صفاته لها جذور في التاريخ وأن مصدرها اليهود ، والفلاسفة ، والصابئة المشركون ، وأن أول من عارض بعقله نصوص الصفات وعطل اللَّه تعالى عن صفات الكمال هو الجعد بن درهم ، وتبعه في ذلك الجهم بن صفوان حيث تأسَّسَت على مذهبه فرقة الجهمية الغلاة الذين نفوا الأسماء والصفات ، وعارضوا بعقولهم صحيح المنقول ، ثم

---

(١) انظر : « الفتاوى الكبرى » لابن تيمية (ج٦ / ٣٧٣) .

(٢) انظر : (ص / ٧٦٦) .

جاءت الفرق الكلامية الأخرى كالمعتزلة الذين تبلورت في يدهم فكرة تقديم العقل على النقل بسبب ترجمة الكتب اليونانية حيث استخدموا أصولًا فلسفية وأقيسة منطقية أخذوها عن فلاسفة اليونان وعارضوا بها صحيح المنقول وتبعهم على هذا المنهج الأشاعرة والماتريدية الذي يزعمون أنهم يردون على المعتزلة وفي الحقيقة موافقون لهم في كثير من أدلتهم وأصولهم الفلسفية وفي تعطيل اللّٰه تعالى عن كثير من صفاته التي حرفوها بحجة تنزيه اللّٰه تعالى عن مشابهة المخلوقات كما سيأتي[١] .

* * *

(١) انظر : (ص / ٧٧٧ ، ٨٥٢ ، ٨٦٠) .

المبحث الثاني

منهج المعتزلة العقلي في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ونقده

ذكرت في المبحث السابق صلة فرق المتكلمين بالجهمية ولاسيما المعتزلة الذين ورثوا أفكارهم ، ومنهجهم في تقديم العقل على النقل الذي أدى بهم إلى تعطيل اللّه تعالى عن صفات الكمال ، وفي هذا المبحث سأبين منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال مع مناقشتهم وبيان صلتهم بالفلاسفة في طريقتهم في إثبات أسماء اللّه الحسنى وسيكون بيان ذلك في مطلبين :

* * *

المطلب الأول

منهج المعتزلة في أسماء اللَّه الحسنى

ذهب المعتزلة إلى إثبات أسماء اللَّه الحسنى لكنهم سلكوا طريقة مخالفة لصحيح المنقول ، وصريح المعقول أدت بهم إلى تسمية اللَّه بما لم يسم به نفسه ، ونفي معاني أسماء اللَّه الحسنى ، وسأبين منهجهم في ذلك مع نقده في مسألتين :

المسألة الأولى : اعتبارهم أسماء اللَّه تعالى غير موقوفة على إذن الشارع :

ذهب المعتزلة إلى جواز تسمية اللَّه تعالى بأسماء وإن لم ترد في صحيح المنقول ، وذلك بالاستحسان العقلي حيث أعطوا العقل الحرية في أن يختار للَّه ما يراه حسنًا من الأسماء من غير توقف إلى إذن من الشارع ، وبغض النظر عن موافقته لصحيح المنقول !!

وقد عقد القاضي عبد الجبار لذلك فصلًا عنون له بقوله : (فصل أن إجراء الأسماء على القديم تعالى كإجرائها على غيره في أنه يحسن من غير سمع وتوقف)[١] ، حيث ذكر في هذا الفصل جواز تسمية اللَّه بأسماء لم ترد في صحيح المنقول قياسًا على المخلوق بالاستحسان العقلي وعلل جواز ذلك بقوله : (لأنا إذا علمناه بالعقل ، وعلمنا ما يستحقه من الأوصاف وعلمناه فاعلًا لم يمتنع أن يجري عليه من الأسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته)[٢] .

---

(١) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٥ / ١٧٩) .

(٢) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٥ / ٨٨) .

وإنما سلك المعتزلة هذا المسلك لأن الأصل عندهم العقل ، والنقل تابع له كما تقدم[١] ، فالعقل يعلم وجود اللَّه فكذا يعلم ما يستحقه من الأسماء بل أصل ما يجري عليه تعالى من الأسماء والصفات عندهم طريقه العقل وإن رجع فيه إلى السمع فإنما هو تابع له[٢] .

ولهذا جوزوا إطلاق أسماء على اللَّه تعالى بالاستحسان العقلي حتى تجرأ أبو علي الجبائي أن يسمي اللَّه تعالى (مطيعًا لعبده) إذا أعطى العبد مراده ، وجوز تسمية اللَّه تعالى (محبلًا للنساء)[٣] إذا خلق فيهن الحبل تعالى اللَّه عن قوله علوًّا كبيرًا !

وهذا المنهج الذي سلكه المعتزلة في أسماء اللَّه الحسنى منهج باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان ذلك :

١ـ أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللَّه تعالى سمى نفسه بأسماء وأمر الناس أن يدعوه بها فقال تعالى : ﴿ **وللَّه الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، وذكر بعض أسمائه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وأن أسماءه تعالى توقيفية لا مجال للعقل في أن يسمي اللَّه تعالى بأسماء لم ترد في صحيح المنقول ، وقد تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل عند ذكر منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات[٤] .

٢ـ إن تسمية اللَّه تعالى بما لم يسمِ به نفسه ، أو لم يخبر به رسوله

---

(١) انظر : (ص / ٤٤٣) .
(٢) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٥ / ٢٨) .
(٣) انظر : « الفرق بين الفرق » لأبي منصور البغدادي (ص / ٣٢٦) .
(٤) انظر : (ص / ٣٣٨) .

ﷺ تقوّل على اللَّه تعالى ، واتباع لخطوات الشيطان ، وإلحاد متوعد عليه من قبل العزيز الجبار .

قال تعالى : ﴿ **ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ۝ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على اللَّه ما لا تعلمون** ﴾ [البقرة : ١٦٨ - ١٦٩] .

وقال تعالى : ﴿ **وللَّه الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، وتسمية اللَّه بما لم يسم به نفسه من الإلحاد في أسمائه تعالى وذلك كتسمية النصارى له تعالى أبًا[١] ، فكذا تسمية الجبائي وأضرابه للَّه تعالى (مطيعًا لعبده) و (محبلًا للنساء) من هذا الباب تعالى اللَّه عن قولهم علوًّا كبيرًا ! .

٣- إن تسمية اللَّه تعالى بما لم يرد في صحيح المنقول مخالف لصريح المعقول وذلك لأن جميع العقلاء متفقون على أن اللَّه تعالى أعلم بأسمائه وصفاته : ﴿ **قل ءأنتم أعلم أم اللَّه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] ، فتسميته بما لم يسم به نفسه باطل عقلًا لأنه يؤدي إلى القدح في علم اللَّه تعالى ، وإلى القدح في بيان رسول اللَّه ﷺ وتبليغه لوحي اللَّه !! .

٤- ثم إن تسمية اللَّه تعالى بالاستحسان العقلي المعارض لصحيح المنقول عن طريق قياس الخالق على المخلوق كما قرر المعتزلة باطل عقلًا لأن اللَّه تعالى لا مثيل له ولا سمي له فلا يقاس بخلقه ! ﴿ **هل تعلم له سميًا** ﴾ ، ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ إذ كيف يقاس من له الكمال المطلق من كل وجه بالمخلوق الناقص الضعيف المحتاج إلى من يكمله ؟!! تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا !

(١) انظر : « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٤١٨) ، و « بدائع الفوائد » له (ج١ / ١٩٠) .

أم كيف يترك المجال للعقل يستحسن ويستقبح مجردًا عن الوحي ، ويسمي اللَّه بأسماء لم ترد في صحيح المنقول ، والعقول متفاوتة ؟ فقد يستحسن عقل هذا ما يستقبحه عقل هذا ، وهكذا تصبح أسماء اللَّه وصفاته مجالًا للزيادة والنقصان ، والتحريف والتعطيل ، والتشبيه والتكييف كما فعل المعتزلة ومن سار على منهجهم ! .

المسألة الثانية : اعتبارهم أسماء اللَّه تعالى خالية من المعاني :

سلك المعتزلة منهجًا أدى بهم إلى أن يثبتوا للَّه أعلامًا خالية من المعاني ، وذلك لاعتبارهم إثبات معاني أسماء اللَّه الحسنى والتي منها الصفات منافيًا لوحدانيته كما سيأتي[1] فسلكوا في تقرير هذا المذهب الفاسد طريقة فلسفية حيث قالوا : إن أسماء اللَّه لذاته لا لمعنى وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار : (.... إذا علمناه ـ تعالى ـ بالعقل ... لم يمتنع أن يجري عليه من الأسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته ...)[2] أي : أن هذه الأسماء تجري عليه تعالى لذاته بلا معنى .

ويدل على مسلكهم هذا أيضًا نفيهم لصفات اللَّه تعالى كما سيأتي[3] ولأن بعض صفات اللَّه تعالى من معاني أسمائه الحسنى ، وأسماؤه تعالى مشتقة من صفاته[4] .

ومنهجهم هذا مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول مؤد بسالكه إلى

---

(١) انظر : (ص / ٧٠٨ ، ٧١٠ ، ٧١٧) .

(٢) انظر : « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج٥ / ٨٨) .

(٣) انظر : (ص / ٧١٠) .

(٤) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٣٩٨) ، و « مدارج السالكين » (ج١ / ١٤٨) .

الإلحاد وبيان ذلك :

١ـ إن اللَّه تعالى قد أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أسماءه الحسنى وأمر عباده أن يدعوه بها فقال : ﴿ **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ولا يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن يأمر اللَّه عباده أن يدعوه بأسماء خالية من المعاني لأن هذا عبث واللَّه منزه عن ذلك !! .

ثم إنه كيف تكون أسماء اللَّه حسنى مع خلوها من المعاني كما يتصور هؤلاء المعتزلة ؟! وإنما كانت حسنى لتضمنها المعاني الحسنى الدالة على جلال اللَّه وعظمته .

٢ـ وإذا كانت أسماء اللَّه تعالى لذاته ولا معنى لها كما يقول هؤلاء المبتدعة لم يكن لها آثار في مخلوقاته وهذا مخالف للشرع والعقل فإن من أجال بصره في هذه المخلوقات يرى آثار أسماء اللَّه تعالى ظاهرة للعيان[1] ، ومن ذلك على سبيل المثال اسم اللَّه تعالى : (**الرحمن**) يدل على رحمة اللَّه تعالى بعباده والتفضل عليهم بأنواع النعم التي لا تحصى ولا تعد ، ومن أعظمها نعمة الوحي التي هدى اللَّه بها الناس من الضلال ، وبصرهم بها من العمى ، وأخرجهم بها من الظلمات إلى النور .

٣ـ إن إثبات أسماء اللَّه تعالى خالية من المعاني وتعطيلها عن معانيها هو في الحقيقة نفي لها ، لأن حقيقة الاسم اللفظ والمعنى ، ومن زعم أنه يثبت اسمًا بلا معنى فقد كابر المنقول والمعقول إذ لا يتصور ذلك من كان عنده أدنى مسكة من عقل .

---

(١) ذكر الإمام ابن القيم آثار أسماء اللَّه ودلالتها على إخلاص العبادة للَّه .
انظر : « مفتاح دار السعادة » (ج٢ / ٩٠) ، و « مدارج السالكين » (ج١ / ٤١٩) .

٤ـ ثم إن هذا المذهب الذي زعم المعتزلة أنهم يثبتون به أسماء اللّه الحسنى من أعظم أنواع الإلحاد ، لأن الإلحاد في اللغة الميل[١] ، وفي أسماء اللّه الحسنى العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها[٢] ومن ذلك ما ارتكبته المعتزلة من نفيهم لمعاني أسماء اللّه الحسنى وجحدهم لحقائقها حيث جعلوها مجردة من المعاني ولا تدل على الصفات كقولهم : سميع بلا سمع ، عليم بلا علم ، وكقولهم : عالم بذاته لا بعلم ، وحي بذاته لا بحياة ، وقدير بلا قدرة[٣] .

وهذا من أعظم أنواع الإلحاد في الأسماء والصفات ، لأنهم نفوا الصفات وهو إلحاد ، ثم نفوا معاني الأسماء وهو نوع آخر من الإلحاد ، فهم قد جمعوا بين النوعين مع ما في ذلك من التلاعب بنصوص الصفات[٤] كما سيأتي[٥] .

* * *

(١) انظر : « لسان العرب » (ج٣ / ٣٨٨) مادة لحد .
(٢) انظر : « بدائع الفوائد » لابن القيم (ج١ / ١٩٠) .
(٣) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٥١) .
(٤) انظر : « الصفات الإلهية » د / محمد أمان الجامي (ص / ٣٦١) .
(٥) انظر : (ص / ٧٧٩ ، ٧٨٤) .

المطلب الثاني

منهج المعتزلة في صفات اللّه تعالى على سبيل الإجمال ونقده

سلك المعتزلة في صفات اللّه تعالى منهجًا معارضًا لصحيح المنقول أدى بهم إلى تعطيل اللّه تعالى عن صفات الكمال حيث تصوروا بعقولهم أن إثباتها يؤدي إلى مشابهة اللّه بخلقه ، وعارضوا نصوص الصفات بألفاظ فلسفية مجملة[١] أدت بهم إلى نفي الصفات الخبرية التي لا مجال للعقل في إثباتها إلا بعد ورودها في الشرع ، كما أدت بهم إلى نفي صفات اللّه الفعلية التي يفعلها اللّه تعالى بمشيئته وقدرته ، واعتبروا إثبات صفات المعاني للّه تعالى[٢] شركًا منافيًا لوحدانية اللّه تعالى وبيان ذلك كما قال مؤسسهم واصل بن عطاء : (من أثبت للّه معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين)[٣] .

فواصل بن عطاء يرى أن إثبات صفات المعاني للّه تعالى كالقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والحياة يؤدي إلى مشاركة اللّه تعالى في أخص صفاته عندهم وهي صفة القدم[٤] فمن أثبت صفات المعاني فقد أثبت إلهين على زعمه !!

وذكر القاضي عبد الجبار أن شيوخ المعتزلة اعتبروا وصف اللّه بصفات قديمة

---

(١) مثل لفظ الجسم والجهة والحيز والتركيب كما سيأتي انظر : (ص / ٨٥٦ - ٨٦٠) .

(٢) انظر تعريف صفات المعاني في : (ص / ٧٥٤) .

(٣) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٦) .

(٤) انظر : « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج١ / ٣٤١) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١/ ٥١) ، و « نهاية الإقدام » له (ص / ٢٠١) .

يؤدي إلى تعدد القدماء ، ثم قال : (والنصارى إنما كفروا وصاروا خارجين عن الدين لا بشيء سوى الزيادة في القديم على الواحد فكذلك يجب أن يكون خاليًا من ... صفات زائدة على الذات)[(١)] وقد تبنى المعتزلة الذين عاصروا حركة ترجمة الكتب اليونانية إلى العربية مذهب الفلاسفة في الصفات الذين كانوا يرون أن اللّه تعالى واجب الوجود بذاته ، وأنه واحد من كل وجه ، وليس له صفات زائدة على ذاته !![(٢)] فأخذ المعتزلة هذه الأفكار مما أدى بجمهورهم إلى القول بأن اللّه عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لا بعلم ، وقدرة ، وحياة وهكذا سائر صفات المعاني[(٣)(٤)] .

يقول القاضي عبد الجبار : (والذي عليه علماء التوحيد[(٥)] أنه تعالى مخالف للحوادث بما يرجع إلى ذاته ، وأنه تجري عليه الصفات التي عددناها للنفس فيقال : هو قادر لنفسه ، عالم لنفسه ، حيث قديم لنفسه)[(٦)] .

وقد جاء أبو الهذيل العلاف بمذهب غريب حيث اعتبر صفات اللّه تعالى هي ذاته فقال : هو عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هي هو ،

---

(١) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٧٧) .

(٢) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٥١ ـ ٩٠ ـ ١٠٠) ، و « المعتزلة » لزهدي جار اللّه (ص / ٦٢) .

(٣) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٥١) ، و « المحيط بالتكليف » له (ص / ١٠٧ ـ ١٥٥) ، و « المنية والأمل » لابن المرتضي المعتزلي (ص / ٦) ، و « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج١ / ٢٤٤) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني » (ج١/٤٤).

(٤) ما عدا صفة الكلام فإنهم سلكوا فيها مسلكًا آخر حيث اعتبروا كلام اللّه مخلوقًا حادثًا وأن اللّه يتكلم بكلام مخلوق في غيره كما سيأتي ، انظر : (ص / ٧٩١) .

(٥) يقصد بذلك المعتزلة لأنهم يدعون أنهم علماء التوحيد والعدل اللذان هما من أصولهم الخمسة ، انظر : (ص / ٣٦) .

(٦) انظر : « المحيط بالتكليف » (ص / ١٥٥) .

وحي بحياة هي هو ، وهكذا في سائر صفات المعاني ، وكان يقول : إذا قلت : إن اللَّه عالم أثبت له علمًا هو اللَّه ، ونفيت عنه جهلًا ودللت على معلوم كان أو يكون(١) .

وهذا المذهب أيضًا كما ذكر الشهرستاني مقتبس من رأي الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته ـ تعالى ـ واحدة لا كثرة فيها بوجه ، وإنما الصفات ليست معان قائمة بذاته ، بل هي ذاته(٢) .

والفرق بين قول جمهور المعتزلة عالم بذاته لا بعلم ، وبين قول أبي الهذيل العلاف عالم بعلم هو ذاته ، أن الأول نفي للصفة ، والثاني إثبات صفة هي بعينها ذوات(٣) .

ومن المعتزلة من جعل صفات اللَّه تعالى تعود إلى معنى السلب ، فمعنى كونه تعالى عالمًا عندهم أنه ليس بجاهل ، وكونه قادرًا أنه ليس بعاجز وهكذا(٤) وقد جاء أبو هاشم بأمر مكابر للعقول حيث زعم أنه يثبت للَّه تعالى صفات دعاها أحوالًا وقال : إن للَّه صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة ، وَمَثَّلَ لذلك بأن للَّه عالمية وقادرية لا علمًا ولا قدرة(٥) .

ويرى بعض المعتزلة إرجاع جميع الصفات إلى كونه تعالى عالمًا قادرًا لكن ذلك لا بعلم وقدرة(٦) ، ومنهم من يرجعها إلى كونه تعالى قادرًا

---

(١) انظر : « الانتصار » للخياط (ص / ٧٥) ، و « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص/ ١٨٣) ، و « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج١ / ٢٤٥) .

(٢) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٥٠) .

(٣) انظر : نفس المرجع (ج١ / ٥٠) .

(٤) انظر : « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج١ / ٢٤٦) .

(٥) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٨٢) ، و « نهاية الإقدام » (ص / ١٣٧) .

(٦) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٥٦) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٦) .

فقط[(١)(٢)] .

وإذا قارنا بين مذهب المعتزلة في الصفات قبل ترجمة كتب الفلاسفة وبعدها فإننا نرى أن مذهبهم كان ظاهرًا في نفي الصفات[(٣)] ، حيث تخلصوا منها بحجة أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء ومشاركة اللّٰه تعالى في صفة القدم التي اعتبروها أخص وصف للّٰه كما تقدم ، لكن بعد ترجمة كتب الفلاسفة اليونانيين صار منهجهم إلى الغموض بسبب إدخال بعض المصطلحات الفلسفية ، حيث أخذوا يعبرون لتقرير منهجهم في الصفات بتعبيرات فلسفية وبكلام مجمل يحتمل حقًّا وباطلًا يلبسون به على من لا يعرف منهجهم ومصطلحاتهم ومثال ذلك أنهم إذا قالوا : إن إثبات الصفات يؤدي إلى أن يكون اللّٰه جسمًا مركبًا مماثلًا للحوادث أوهموا السامع أنهم ينزهون اللّٰه عن صفات الحوادث لكنهم في الحقيقة مشبهة معطلة مبتدعة أرادوا بذلك نفي صفات اللّٰه تعالى التي توهموا بعقولهم أن إثباتها يؤدي إلى مشابهة اللّٰه بخلقه[(٤)] !! .

وإذا قالوا إن اللّٰه قادر بذاته أوهموا السامع أنهم يثبتون صفة القدرة لكنهم في الحقيقة لم يثبتوا إلا علمًا جامدًا خاليًا من المعاني ! .

وخلاصة مذهب المعتزلة في الصفات إنهم وإن تباينت أفكارهم كما تقدم في طريقة إثبات ما سموه صفات الذي هو في الحقيقة أعلام جامدة

---

(١) انظر : « ديوان الأصول » لأبي رشيد المعتزلي (ص / ٤٦١ - ٤٦٢) .

(٢) ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري مذهب المعتزلة وما أجمعوا عليه من القول بالتعطيل والسلوب . انظر : « مقالات الإسلاميين » (ص / ٢٣٥ - ٢٣٦) .

(٣) انظر : « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ٤٦) .

(٤) انظر : (ص / ٨٦٠ ، ٨٦٨ ، ٨٧١) .

إلا أنهم يجتمعون على غاية واحدة وهي نفي الصفات كلها حيث عارضوا النصوص الواردة في ذلك بشبهاتهم التي سموها معقولات وعارضوا بها صحيح المنقول ، وسيأتي ذكر بعض الأمثلة في ذلك على وجه التفصيل[١] .

نقد منهج المعتزلة في صفات اللّه تعالى على سبيل الإجمال :

تبين لنا في المبحث السابق منهج المعتزلة ومذهبهم في صفات اللّه تعالى وأنهم لا يثبتون شيئًا من الصفات ، وإنما يثبتون أعلامًا جامدة خالية من المعاني ، وقد سلكوا في منهجهم في ذلك منهج الفلاسفة المشركين الذين لا يؤمنون باللّه ، ولا برسله ولا باليوم الآخر[٢] ، ومن يتبع في دينه وعقيدته هؤلاء الكفار فلا شك بفساد مذهبه واعتقاده ، ولولا أني ذكرت بعض شبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول لأعرضت عن مناقشتهم لظهور فساد مذهبهم وصلته بالفلاسفة المشركين ، ولكن لإزالة هذه الشبهات التي بنوا عليها مذهبهم في توحيد الصفات سأذكر بعض الوجوه الدالة على بطلان منهجهم على سبيل الإجمال :

الوجه الأول : إن ادعاء المعتزلة إثبات أسماء اللّه تعالى مع نفي الصفات ادعاء باطل مخالف لصريح المعقول وذلك لأنه لا فرق عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة بين إثبات أسماء اللّه الحسنى وصفاته العليا ، لأنهما أسماء وصفات لموصوف واحد ، والتفريق

---

(١) انظر : (ص / ٨٣٧ ، ٨٥٢) .

(٢) انظر : « الصفدية » لابن تيمية (ج١ / ٢٠١) ، و « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج٢ / ٤٤) .

بينهما في الإثبات تفريق بين المتماثلين من هذه الناحية المستقبح في الفطر والعقول السليمة .

الوجه الثاني : ثم إن دعوى إثبات الأسماء مع نفي الصفات دعوى باطلة لا تستقيم عقلًا ، فمن نفى صفاته بدعوى المشابهة طولب بالفرق بين ما أثبته ونفاه ، فيقال له : إذا كان عندك إثبات الأسماء لا يؤدي إلى المماثلة فكذلك إثبات الصفات لا يؤدي إلى المماثلة ، فإن نفيت الصفات بدعوى المماثلة فانفى الأسماء أيضًا[1] .

الوجه الثالث : إنه لا يجتمع القول بإثبات وجود اللّه تعالى وربوبيته مع نفي صفاته عقلًا ، لأن العقل الصريح لا يتصور وجود موجود خارج الذهن مجرد عن الصفات أبدًا !! ومعلوم عند ذوي العقول السليمة أن من نفى الفعل فقد نفى الفاعل .

ومثال ذلك : أن من نفى الكلام فقد نفى وجود المتكلم به ، ومن نفى النزول فقد نفى النازل وهكذا !!

وإذا كان الأمر كذلك عقلًا فإما أن ينفوا وجود اللّه وربوبيته والعياذ باللّه !! وهذا ما لا يقبلوه لأنهم أفنوا أعمارهم في إثباته بطرق فلسفية كما تقدم[2] !! ، فإذًا يجب إثبات صفات اللّه تعالى على الوجه اللائق به كإثبات وجوده وربوبيته إذْ لا يمكن عقلًا إثبات موجود مجرد عن الصفات ، لأن هذا عدم والعدم لا يمكن تصوره فضلًا عن وجوده !! .

الوجه الرابع : إن القول بنفي الصفات بحجة نفي المماثلة طعن في

---

(١) انظر : « الرسالة التدمرية » لابن تيمية (ص / ١٣) ، وضمن « مجموع الفتاوى » (ج٣/ ٢٠) .

(٢) انظر : (ص / ١٤٤ ، ٥٢٥) .

إخبار اللّٰه تعالى بصفاته في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وذلك لأن اللّٰه تعالى قد وصف نفسه بصفات الكمال ، وأخبر عنها في كتابه ، وهو أعلم بها من غيره : ﴿ **قل ءأنتم أعلم أم اللّٰه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] فمن ادعى تنزيه اللّٰه تعالى بنفي صفاته فقد طعن في أخبار اللّٰه تعالى وفي علمه ، وطعن في أخبار رسول اللّٰه ﷺ ، لأنه ﷺ قد بين صفات ربه غاية البيان ، وهو أعلم الخلق بربه ، وأنصح الناس لأمته ، فالقول بنفي الصفات بدعوى نفي المماثلة طعن في إخبار الرسول ﷺ بصفات ربه ، وطعن في علمه بخالقه ، وفي تبليغه رسالة ربه ، وفي نصحه لأمته !![١] .

الوجه الخامس : أما قول المعتزلة إن إثبات الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء[٢] ، وأن ذلك كفعل النصارى الذين كفروا باللّٰه نتيجة إثبات إلهين مع اللّٰه فقول باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول .

أما مخالفته لصحيح المنقول فإن من له أدنى معرفة بكتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ يعلم يقينًا مخالفة هؤلاء المبتدعة لصحيح المنقول في ادعائهم هذا ، لأن اللّٰه تعالى لم يذكر في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن إثبات صفاته يؤدي إلى الكفر أو الإشراك به ، بل أثبت لنفسه صفاته اللائقة بجلاله ، وعظمته ، فلو كان إثبات الصفات كما يدعي هؤلاء المبتدعة يؤدي إلى الإشراك به تعالى لنزه نفسه عن ذلك غاية التنزيه كما نزه نفسه عن الإشراك به وتوعد مرتكبيه أشد الوعيد ، فدل ذلك على

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٥ / ٦ - ١٢) .

(٢) القدماء جمع قديم ويقصدون به اللّٰه تعالى وسيأتي بطلان تسميتهم للّٰه تعالى بهذا الاسم . انظر : (ص / ٧٦٤) .

بطلان قولهم ، وأنهم يضعون الأسماء والمعاني في غير مواضعها .

وهذه الشبهة التي ذكرها المعتزلة قديمة عارض بها مشركو قريش صحيح المنقول وذلك بقولهم : يدعو محمد إلى إله واحد ، ثم يقول : يا اللَّه ، يا رحمن ، فيدعو آلهة متعددة فأنزل اللَّه تعالى : ﴿ **قل ادعوا اللَّه أو ادعوا الرحمن أيًّامًّا تدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾ [الإسراء : ١١٠][1] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (أي إنكم إنما تدعون إلهًا واحدًا له الأسماء الحسنى ، فأي اسم دعوتموه فإنما دعوتم المسمى بذلك الاسم ، فأخبر سبحانه أنه إله واحد ، وإن تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته ، ولهذا كانت حسنى ، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون ـ : لكماله أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق ـ لم تكن حسنى ، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها ، فنزلت الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات[2] .

فعلم من هذا أن نفي المعتزلة للصفات بحجة نفي التعدد عن اللَّه تعالى في وحدانيته ، وتنزيهه عن الشرك في ذلك حسب زعمهم قول شاركوا فيه المشركين في معارضتهم لصحيح المنقول بشبهاتهم العقلية الباطلة .

وكما أنهم خالفوا بقولهم هذا صحيح المنقول فقد خالفوا أيضًا صريح المعقول وذلك لأن أصحاب العقول السليمة والفطر المستقيمة متفقون على أن من اتصف بالصفات لا تتعدد ذاته ، ولا يقدح اتصافه بذلك في أنه واحد !! لأن الصفات عند العقلاء ليست ذوات ، وإنما هي معان وأوصاف

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج٥ / ١٦٥) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٣ / ٧٣) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٩٣٨ ـ ٩٣٩) .

قائمة بالموصوف !!

ولا يتصور من كان عنده مسكة من عقل أن تقوم صفة بنفسها بدون موصوف لأن الصفة لا تسمى صفة إلا إذا اتصف بها الموصوف فعلم من هذا أن نفي المعتزلة صفات اللّٰه تعالى بدعوى نفي تعدد القدماء قول باطل مخالف للشرع والعقل والفطرة !

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (... ومن ذلك قول هؤلاء المعطلة أخص صفات الإله القديم ، فإذا أثبتم معه صفة قديمة ، لزم أن تكون آلهة ، فلا يكون الإله واحدًا ، بل يكون لكم آلهة متعددة ، فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على أمثالهم من أشباه الأنعام : المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة ، واجتمعت عليه الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على بطلانه أن يكون مع اللّٰه آلهة أخرى ، لا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حيًا قيومًا سميعًا بصيرًا ، متكلمًا آمرًا ناهيًا فوق عرشه ، له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، فلم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله صفات كمال ، ونعوت جلال يختص بها لذاته !...)[1] .

وقد ناقش الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ هؤلاء الجهمية واحتج عليهم بحجية عقلية موافقة لصحيح المنقول عندما ادعوا أن إثبات الصفات يؤدي إلى أن تكون مع اللّٰه آلهة متعددة فرد عليهم بقوله : (.... إذا قلنا : لم يزل اللّٰه بصفاته كلها أليس نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته . وضربنا لهم في ذلك مثلًا فقلنا لهم أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها واحدة وسميت نخلة بجميع صفاتها

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ٩٣٨) .

فكذلك اللّٰه وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد)[١] .

أما قولهم إن النصارى كفروا بإثبات قدماء ثلاثة فخطأ مخالف لصحيح المنقول وذلك لأن مناط كفرهم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ إنما كان بسبب إثبات آلهة ثلاثة بدليل قوله تعالى : ﴿ **لقد كفر الذين قالوا إن اللّٰه ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد** ﴾ [المائدة : ٧٣] .

فلم يقل سبحانه وتعالى وما من قديم إلا قديم واحد ، فدلت الآية على أنهم كانوا يعتقدون أن الآلهة ثلاثة وأن هذا هو الذي كفروا به ، بل ليس في الكتاب والسنة ذكر القديم في أسماء اللّٰه تعالى وإن كان المعنى صحيحًا ، والنصارى عندما أشركوا مع اللّٰه لم يكن إشراكهم لأجل أنهم أثبتوا صفات للّٰه تعالى شاركته في أخص صفاته كما يزعم المعتزلة بل كان إشراكهم في إثبات أقانيم وذوات قالوا في شأنها : إنها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد ، وهي الأب ، والابن ، وروح القدس تعالى اللّٰه عن قولهم علوًّا كبيرًا وهذه ليس صفات بل هي ذوات مستقلة يجمعها جوهر واحد كما زعموا [٢] .

الوجه السادس : ثم إن الأحوال التي أثبتها أبو هاشم وادعى أنها صفات ليست بموجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة ، فقول غير متصور عند ذوي العقول الصريحة وذلك لأن من كان عنده أدنى مسكة من عقل لا يثبت واسطة بين الإثبات والنفي ، فإن الشيء إما أن يكون موجودًا ، أو معدومًا ، أو معلومًا ، أو مجهولًا ، أو حقًّا ، أو

(١) « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٦ ـ ٤٧) .

(٢) انظر : « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية (ج٤ / ٤٨٤ ـ ٤٩٨) .

باطلًا ، أما أن يرتفع الأمران فقول في غاية السفسطة !! .

فيقال لمن يقول بهذا : أخبرنا عن هذه الأحوال أهي معان ولها مسميات أم لا ؟! فإن قال : ليس لها معان ولا مسميات . قيل له : هذا معنى العدم ، فلم تقول : إنها ليست معدومة ؟!! وإن قال : لها معان ومسميات ، قيل له : فلم قلت إنها ليست موجودة ؟!! وبهذا يبطل قوله : إنها ليست موجودة ولا معدومة ! .

ثم يقال له : إن هذه الأحوال التي تقول بها أهي معقولة أم لا ؟! فإن قال : إنها معقولة ، فقد أثبت لها معان من أجلها عقلت ، فهي إذًا موجودة معلومة ، لأن المعدوم ليس بمعقول .

ثم يقال له : أما قولك إنها لا حق ولا باطل ، فإن ذا العقل السليم يعلم أن ما لم يكن حقًّا فهو باطل ، وما لم يكن باطلًا فهو حق هذا الذي لا يعقل غيره !!

قال تعالى : ﴿ **فماذا بعد الحق إلا الضلال** ﴾ [يونس : ٣٢] ، وقال تعالى : ﴿ **ليحق الحق ويبطل الباطل** ﴾ [الأنفال : ٨] ، وقال تعالى : ﴿ **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** ﴾ [الزمر : ٩] فقد قطع اللَّه تعالى في هذه الآيات أنه ليس إلا حق أو باطل ، وليس إلا علم أو جهل ، ولا يشك عاقل أن ما لم يكن باطلًا فهو حق ، وما لم يكن حقًّا فهو باطل ، وما لم يكن موجودًا فهو معدوم ، وما لم يكن معلومًا فهو مجهول ، وبالعكس ولا واسطة بينهما أبدًا(١) ، فعلم بهذا أن هذه الأحوال التي قال

---

(١) انظر : « الفصل في الملل والنحل » لابن حزم (ج٥ / ١٦٨ - ١٦٩) ، و « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ١٣٤) ، و « المعتزلة وأصولهم الخمسة » د / عواد بن عبد اللَّه المعتق =

بها أبو هاشم ومن سار على منهجه قول باطل مخالف لبدائه العقول .

الوجه السابع : أما إرجاع بعض المعتزلة صفات اللَّه تعالى إلى كونه تعالى عالمًا وقادرًا لذاته فهذا تعطيل صريح إذْ لا يجوز شرعًا ولا عقلًا تفسير صفة بصفة أخرى ، فمن فسر العلم بالقدرة ، والسمع والبصر بالكلام ، والحياة بالسمع فقد خالف صحيح المنقول وكابر المعقول ، لأن اللَّه تعالى لم يفسر في كتابه ولا على لسان رسوله ﷺ صفة بأخرى بل ذكر جميع ما يستحقه من الأسماء والصفات على الوجه اللائق بجلاله وعظمته .

ومما يدل على بطلان مذهبهم هذا عقلًا أن الصفات كلما كثرت وتنوعت دل ذلك على كمال الموصوف بها ، فلو جاز إرجاع صفات اللَّه تعالى إلى صفة أو صفتين كما فعل هؤلاء المبتدعة لكانت صفات اللَّه تعالى محصورة لا تدل على كماله تعالى ، بل لكان هذا العمل نفيًا لها إذ لا يجوز شرعًا ولا عقلًا أن يكون معنى القدرة السمع ، ومعنى السمع البصر ، ومعنى الكلام البصر ولا يقول بهذا من كان عنده أدنى مسكة من عقل !!

وهذه الحجج الشرعية العقلية التي ذكرتها إذا كانوا يثبتون صفة العلم والقدرة لكنهم لا يثبتون إلا كونه تعالى عالمًا أو قادرًا لذاته وهذا في الحقيقة ليس فيه إثبات صفتين ترجع إليهما الصفات كما زعموا وإنما هما اسمان جامدان لا معنى لهما كما تقدم .

فعلم مما تقدم بطلان منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات على

= (ص / ٩٨ - ٩٩) .

سبيل الإجمال[١] وأنهم مهما تباينت أفكارهم وآراؤهم وطرقهم فيما يثبتونه من الصفات إلا أنهم يهدفون إلى غاية واحدة وهي نفي صفات اللّه تعالى بدعوى أن إثباتها يؤدي إلى مشاركة اللّه في وحدانيته ، وتنزيهه عن المماثلة[٢] ، وقد تقدم مناقشتهم في ذلك وبطلان مذهبهم بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وعلم أنهم لا يثبتون للّه تعالى إلا أعلامًا جامدة خالية من المعاني وهذا من أعظم أنواع الإلحاد في أسماء اللّه وصفاته كما تقدم[٣] .

* * *

---

(١) سيأتي منهجهم على وجه التفصيل عند ذكر بعض الأمثلة من صفات اللّه تعالى التي حرف المتكلمون النصوص الواردة في ذلك ، كما سيأتي منهجهم في الاستدلال فيما نفوه من الصفات. انظر : (ص / ٨٤١) .

(٢) سيأتي بيان هذه الشبهة على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٦٨) .

(٣) انظر : (ص / ٧٠٥) .

المبحث الثالث

منهج الأشاعرة والماتريدية في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ونقده

بينت في المبحث السابق منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات على سبيل الإجمال ، وفي هذا المبحث سأبين منهج الأشاعرة والماتريدية في ذلك مع مناقشتهم وبيان موافقتهم لصحيح المنقول فيما ذهبوا إليه من مسائل الأسماء والصفات ، أو مخالفتهم لذلك وموافقتهم للمعتزلة ومنهجهم العقلي الذي عارضوا به صحيح المنقول على سبيل الإجمال في أربعة مطالب .

* * *

المطلب الأول

موقفهم من الأسماء الحسنى وطريقتهم في إثباتها

يتفق الأشاعرة والماتريدية على إثبات أسماء الله الحسنى ولا يعلم لهم في ذلك مخالف حسب اطلاعي في كتبهم التي بين يدي ، بل قد ألف بعضهم في ذلك كتبًا مستقلة[١] .

لكن طريقتهم في إثباتها أمشاج منها ما هو موافق لصحيح المنقول ومنهج السلف ، ومنها ما هو مخالف لذلك موافق لمنهج المعتزلة العقلي !!

فمن موافقتهم لصحيح المنقول ومنهج السلف إثباتهم لبعض معاني أسماء الله الحسنى وصفاته الدالة عليها ، ومنها بعض صفات المعاني مثل اسمه تعالى الحي ، القادر ، السميع ، البصير ، والمتضمنة لصفة الحياة ، والقدرة ، والسمع ، والبصر[٢] .

---

(١) مثل « المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى » لأبي حامد الغزالي ، و « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي .

(٢) انظر : « التمهيد » للباقلاني (ص / ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨) ، و « الإنصاف » له (ص / ٣٥ ، ٣٩) ، و « أصول الدين » لأبي منصور البغدادي (ص / ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦) ، و « الإرشاد » لأبي المعالي الجويني (ص / ٨٦ ، ٩١ ، ١٣٥ ، ١٤٦) ، و « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٩٠) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ص / ٩٤ ـ ٩٥) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » لأبي حامد الغزالي (ص / ٨٤ ـ ١٠٠) ، و « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ١٦٤ ـ ١٦٥) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٧٠ ـ ٧٦) ، ومن كتب الماتريدية : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٣٨ ـ ٤٤) ، و« شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٨) ، و « شرح الفقه الأكبر » لملا علي القاري (ص / ١٥ ـ ٢٠) ، و« إشارات المرام » للبياضي (ص / ١١٧) .

وقد خالفوا صحيح المنقول ووافقوا منهج المعتزلة في تأويلهم لبعض أسماء اللَّه تعالى بما يوافق منهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول مما أدى بهم إلى تجريد أسماء اللَّه تعالى من معانيها ، ونفي صفات اللَّه تعالى التي اشتقت منها أسماؤه تعالى .

ومن الأمثلة على هذا المنهج المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول :

١ـ لفظ الجلالة (اللَّه) حيث اعتبره بعضهم علمًا جامدًا غير مشتق يدل على الذات فقط[١] ، وبهذا المفهوم المخالف لصحيح المنقول عطلوا معنى هذا الاسم العظيم الدال على ألوهية اللَّه تعالى ، ومنهجهم هذا مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، ولصحيح المنقول ، وصريح المعقول وبيان ذلك :

أ ـ أما مخالفته للغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم فإن لفظ الجلالة (اللَّه) أصله (إلاه) على وزن فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي : (معبود) ، كقولنا : إمام (فعال) بمعنى مفعول لأنه مؤتم به . فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته في الكلام[٢] .

---

(١) انظر : « الإرشاد » للجويني (ص / ١٣٨) ، و « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى » للغزالي (ص / ٦١) ، و « شرح أسماء اللَّه الحسنى » للرازي (ص / ٤١٤) ، و « شرح الجوهرة » للبيجوري (ص / ٨٨) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي (ص / ٢٩)، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ٤١٤) ، و « نظم الفرائد » للشيخ زادة ، و «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات » لشمس الدين الأفغاني (ج٢ / ٤١٣) .

(٢) انظر : « الصحاح » للجوهري (ج٦ / ٢٢٣) ، و « لسان العرب » لابن منظور (ج١٣ / ٤٦٧) ، و « النهاية في غريب الحديث » لابن الأثير (ج١ / ٦٢) ، و « تفسير الطبري » (ج١ / ٨٣) .

فلفظ الجلالة (اللّه) مشتق من الإله ، والفرق بينهما أن الإله كما تقدم يطلق على المعبود بحق أو باطل(١) ، وأما لفظ (اللّه) فاسم خاص باللّه لا يطلق على غيره(٢) .

ومعنى اشتقاقه كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (... إنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى كالعليم والقدير والغفور والسميع والبصير فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب)(٣).

فعلم بهذا مخالفتهم للغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وأن لفظ الجلالة ليس اسمًا جامدًا بل هو مشتق من صفة (الألوهية) .

وقد فسره حبر الأمة عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما بقوله : (اللّه) ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين(٤) .

وقد تقدم الرد عليهم في عدم تفريقهم بين الإله ، والرب ، والألوهية ، والربوبية(٥) .

ب ـ إنهم مخالفون لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وبيان ذلك : إن اللّه تعالى قد أخبرنا في كتابه عن نفسه باسم المفعول من الوصف الذي اشتق منه لفظ الجلالة (اللّه) بقوله : ﴿ **وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله** ﴾ [الزخرف : ٨٤] ، مما يدل على ثبوت الصفة له تعالى من هذا

---

(١) انظر : (ص / ٦٢١) .

(٢) انظر : « الصفات الإلهية » د / محمد أمان الجامي (ص / ٨٧ ـ ٨٨) .

(٣) انظر : « بدائع الفوائد » لابن القيم (ج١ / ٨٢) .

(٤) انظر : « تفسير الطبري » (ج١ / ٨٢) .

(٥) انظر : (ص / ٦٠٩ ، ٦١٨) .

الاسم والتي هي (الألوهية) التي هي من أعظم الصفات ، فدل ذلك على أن اسم اللَّه متضمن لهذه الصفة وليس جامدًا كما يزعم المتكلمون[١] .

أما مخالفتهم لصريح المعقول الموافق لصحيح المنقول فإن الاسم الجامد الذي لا يدل على معنى أو صفة ليس بحسن ولا مدح في حق المخلوق فلئن يكون ليس بحسن في حق اللَّه تعالى - وللَّه المثل الأعلى - من باب أولى ، ولو كان جامدًا لا معنى له لكان مناقضًا لأسماء اللَّه الحسنى البالغة في الحسن غايته .

ج - وأيضًا فإن تعطيل اسمه تعالى عن معناه تعطيل لجميع معاني الأسماء الحسنى ، لأنه دال عليه بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وبيان للصفات الإلهية ، التي اشتق منها اسم (اللَّه) ، واسم (اللَّه) دال على كونه مألوهًا معبودًا ، تألهه الخلائق محبة ، وتعظيمًا ، وخضوعًا ، وفزعًا إليه في الحوائج والنوائب ، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته ، المتضمنين لكمال الملك والحمد ، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله ، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي ، ولا سميع، ولا بصير ، ولا قادر ، ولا متكلم ، ولا فعال لما يريد ، ولا حكيم في أفعاله[٢] .

٢- اسم اللَّه تعالى : (الرحمن) الدال بالمطابقة[٣] على صفة الرحمة ،

---

(١) انظر : « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللَّه » لخالد عبد اللطيف (ص / ٣٨١) .

(٢) انظر : « مدارج السالكين » للإمام ابن القيم (ج١ / ٥٦) .

(٣) أنواع الدلالات ثلاثة :

المطابقة وهي : دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كلفظ الحائط ودلالته على الحائط . =

لكن متكلمي الأشاعرة والماتريدية جردوا اسم اللَّه (الرحمن) من معناه الدال عليه حيث فسروه بالإنعام ، أو الإحسان ، أو إرادتهما[(١)] .

والسبب في ذلك : إنهم توهموا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن إثبات صفة (الرحمة) التي يدل عليها اسم اللَّه (الرحمن) يؤدي إلى مشابهة اللَّه بخلقه ، وقد ذكروا شبهة وهمية عارضوا بها صحيح المنقول حيث اعتبروا الرحمة رقة في القلب تعتري الرحيم فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه عنها[(٢)] .

هكذا قاسوا اللَّه تعالى على المخلوق[(٣)] فوقعوا أولًا في التشبيه ثم فروا منه إلى التعطيل ! ، ووافقوا بهذا المسلك المعتزلة الذين أثبتوا للَّه تعالى أعلامًا مجردة من المعاني كما تقدم[(٤)] .

ومنهجهم هذا باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان

= ودلالة تضمن وهي : دلالة اللفظ على جزء ما وضع له كلفظ البيت على الحائط .
ودلالة التزام وهي : دلالة اللفظ على ما يلازمه في الذهن كدلالة السقف على الحائط .
انظر : « معيار العلوم » للغزالي (ص / ٣٨ - ٣٩) ، و « الأحكام في أصول الأحكام » للآمدي (ج١ / ١٩ - ٢٠) ، و « التعريفات » للجرجاني (ص / ١٠٤ - ١٠٥) .

(١) انظر : « تأويلات أهل السنة » للماتريدي (ص / ١٣) ، و « الإنصاف » للباقلاني (ص/٣٩-٤٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٢٨) ، و « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى » للغزالي (ص / ٦٢ - ٦٣) ، و « شرح أسماء اللَّه الحسنى » للرازي (ص / ١٦٦)، و « عمدة القاري » للعيني (ج٢٥ / ١١٥) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص/٣).

(٢) انظر : « المقصد الأسنى » للغزالي (ص / ٦٣) ، و « شرح الجوهرة » للبيجوري (ص / ٣) .

(٣) سيأتي استدلالهم ببعض الأقيسة التي أدت بهم إلى قياس الخالق على المخلوق .
انظر : (ص / ٨٤٩ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣) .

(٤) انظر : (ص / ٧٠٧) .

ذلك من وجوه :

الوجه الأول : أما مخالفتهم لصحيح المنقول ، فإن اللّه تعالى قد أخبر عن نفسه بأن له صفة (الرحمة) التي يدل عليها اسمه (الرحمن) بقوله : ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾ [الأنعام : ٥٤] وأخبر رسوله ﷺ عن ربه تعالى أن له صفة (الرحمة) بقوله : « **لما قضى اللّه الخلق كتب عنده فوق عرشه ، إن رحمتي سبقت غضبي** »[١] .

فوصف اللّه تعالى نفسه بالرحمة كما سمى نفسه الرحمن قبل أن يكون بنو آدم ، فادعاء المدعي أن وصفه تعالى بالرحمن مجاز ، وأن الرحمة المشتقة منه تؤدي إلى المشابهة من أبطل الباطل[٢] .

الوجه الثاني : أما مخالفتهم لصريح المعقول فإن اللّه تعالى قد أخبر عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بأن له صفة الرحمة الدال عليها اسمه تعالى الرحمن ، واللّه تعالى أعلم بنفسه وبأسمائه وصفاته ﴿ **قل ءأنتم أعلم أم اللّه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] ، فلو كان وصفه بالرحمة يؤدي إلى محذور المشابهة كما توهم هؤلاء المبتدعة لنزه تعالى نفسه كما نزهها عن صفات النقص والعيوب ، إذ كيف يصف نفسه عقلًا بمحذور وهو تعالى أعلم بما يصلح له من صفات الكمال ونعوت الجلال !

الوجه الثالث : إن الذي منع هؤلاء المعطلة من إثبات معنى (الرحمن) الذي اعتبروه رقة في القلب موجود فيما أثبتوه من معاني الأسماء كاسم

---

(١) رواه البخاري في « صحيحه » من طريق أبي هريرة رضي اللّه عنه ، في كتاب التوحيد .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٤٠ رقم / ٧٤٥٣) .

(٢) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٣٧٢) .

اللّه العليم والقدير والسميع والبصير وذلك لأن المعقول من القدرة القوة القائمة بجسم تتأتى به الأفعال الاختيارية[١] والمعقول من الإرادة التي أرجعوا إليها معاني الأسماء التي لا تناسب عقولهم هو : ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة[٢] .

فيقال لهم : فلم تثبتون معاني هذه الأسماء والصفات الدالة عليها ، وتحرفون ما لا يتفق مع عقولكم أليست كلها أسماء وصفات لموصوف واحد ؟!!

ألا يدل فعلكم هذا إلى أقبح التناقض المستنكر عند ذوي العقول الصريحة ؟!! حيث أثبتم بعض معاني أسماء اللّه تعالى وأولتم ما لا يتفق مع عقولكم مع وجود المحذور فيما أثبتموه ؟!!

فإن قلتم : لا يستلزم ذلك محذورًا ، فمن أين استلزم اسم الرحمن محذورًا ؟! وإن قلتم : كل أسماء اللّه لا يوجد لها معان ولا حقيقة لها بل هي مجاز لحقتم بالمعتزلة[٣] ، ولم تتمكنوا بعد ذلك من إثبات حقيقة اللّه البتة لا في أسمائه ولا في الإخبار عنه بأفعاله وصفاته ، وهذا انسلاخ من العقل والإنسانية[٤] .

الوجه الرابع : ماذا تريدون من قولكم : (الرحمة رقة في القلب)؟! أتريدون بذلك رحمة المخلوق أم رحمة الخالق ، أم كل ما سمي رحمة

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٢ / ٣٦٧ ـ ٣٦٩) .

(٢) انظر : « الرسالة التدمرية » (ص / ١٢) .

(٣) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج١ / ٦ ـ ٧) .

(٤) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٣٦٩ ـ ٣٧٠) .

شاهدًا أو غائبًا ؟!!

فإن قلتم بالأول صدقتم ولم ينفعكم ذلك شيئًا ، وإن قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق ، وذلك لأن الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه ، فإن كان الموصوف حيوانًا له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه ، وإن كان ملكًا فرحمته تناسب ذاته .

فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة أن تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق للمخلوق !!

كيف يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن تكون رحمة أرحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازًا ، وأن معناها الذي اشتق منه اسم اللَّه (الرحمن) يؤدي إلى مشابهة ؟!!

وأن رحمة العبد الضعيفة القاصرة المخلوقة المستعارة من ربه التي هي من آثار رحمته حقيقة !! ، وهل يوجد في قلب الحقائق ومكابرة العقول والفطر أكثر من هذا ؟!![1] .

الوجه الخامس : إنهم قد شاركوا المشركين في إنكارهم لحقيقة اسم اللَّه الرحمن ، كما أخبر اللَّه تعالى عنهم بقوله : ﴿ **وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن** ﴾ [الفرقان : ٦٠] فأنكروا حقيقة اسمه الرحمن أن يسمى بذلك ، ولم يكونوا ينكرون ذاته ، وربوبيته ، ولا ما يجعله هؤلاء المعطلة معنى اسم الرحمن من الإحسان فإن أحدًا لم ينكر إحسان اللَّه إلى

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٢ / ٣٧٠ - ٣٧١) .

خلقه !![1] .

٣ـ اسم اللَّه تعالى (العلي) :

ومن الأسماء التي حرفوا معانيها اسم اللَّه تعالى (العلي) الدال على علو اللَّه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله تعالى وعظمته ، الذي له العلو المطلق من كل وجه : علو الذات ، والقهر ، والقدر كما تقدم[2] .

لكن المتكلمين قصروا في تفسير هذا الاسم العظيم حيث فسروه بتفسيرات كلها ترجع إلى إثبات علو القدر ، والقهر[3] .

أما علو اللَّه تعالى بذاته واستوائه على عرشه فقد عطلوه وحرفوا النصوص الواردة فيه ، وعارضوها بشبهاتهم التي سموها معقولات[4] ، ومن تحريفاتهم لاسم اللَّه العلي ، ونفيهم أن يكون دالًّا على صفة الاستواء ما قاله أبو منصور الماتريدي في قول اللَّه تعالى : ﴿ **وهو العلي العظيم** ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، (العلي) عن كل موهوم يحتاج إلى عرش أو كرسي[5] ، فقد حرف معنى اسم اللَّه (العلي) واعتبر صفة علو اللَّه على خلقه واستوائه على عرشه الدال عليها اسمه تعالى (العلي) اعتبرها وهمًا ،

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٢ / ٣٦٧) .

(٢) انظر : (ص / ٤١٧) .

(٣) انظر : « تأويلات أهل السنة » للماتريدي (ص / ٩٥٣) ، و « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى » للغزالي (ص / ١٠٨) ، و « شرح أسماء اللَّه الحسنى » للرازي (ص / ٢٦٥ - ٢٦٧) ، و « إرشاد العقل السليم » لأبي السعود (ج١ / ٢٤٨) ، و « عمدة القاري » للعيني (ج٢٥ / ١١٧) ، و « تفسير أسماء اللَّه الحسنى » للزجاج (ص / ٤٨ ، ٦٠) .

(٤) انظر : (ص / ٨٢١) .

(٥) انظر : « تأويلات أهل السنة » للماتريدي (ص / ٥٩٣) .

وجعل الاتصاف بها يدل على الاحتياج ، وإنما وقع في هذا التحريف نتيجة قياس الخالق على المخلوق ، الذي أوقعه في التشبيه ثم فر منه إلى التعطيل وسيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل(١) ، ومنهج المتكلمين في تفسيرهم اسم اللّه تعالى (العلي) بعلو القدر ، والقهر فقط ، ونفيهم علو الذات تفسير قاصر خالفوا به صحيح المنقول وصريح المعقول .

أـ أما مخالفتهم لصحيح المنقول فإن اللّه تعالى سمى نفسه (العلي) بقوله : ﴿ **ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم** ﴾ [البقرة : ٢٥٥] واسم اللّه (العلي) دال على صفة العلو بالمطابقة ، ومن لوازم اسمه تعالى (العلي) كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (العلو المطلق بكل اعتبار ، فله العلو المطلق من كل الوجوه : علو القدر ، وعلو القهر ، وعلو الذات ، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه العلي)(٢)(٣) .

ب ـ أما مخالفتهم لصريح المعقول فإن العلي عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة ما يكون عاليًا ، وهو كمال في حق المخلوق ، فلئن يكون كمالًا في حق الخالق وله المثل الأعلى من باب أولى ! .

قال الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللّه ـ : (... وقال جل وعلا : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ [الأعلى : ١] فالأعلى مفهوم في اللغة أنه أعلى كل شيء وفوق كل شيء ، واللّه تعالى قد وصف نفسه ـ به ـ في غير موضعٍ من تنزيله ... وأعلمنا أنه العلي العظيم ، أفليس العلي ـ يا ذوي

---

(١) انظر : (ص / ٤١٧) .

(٢) « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٥٥) .

(٣) سيأتي بيان مذهبهم في صفة الاستواء على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٢١) .

الحجا ـ ما يكون عليًا ، لا كما تزعم المعطلة الجهمية أنه أعلى وأسفل ووسط ومع كل شيء وفي كل موضع من أرض وسماء ، وفي أجواف جميع الحيوانات !! .

ولو تدبروا الآية من كتاب ـ ووفقهم الله لفهمها ـ لعقلوا أنهم جهال لا يفهمون ما يقولون ، وبان لهم جهل أنفسهم وخطأ مقالتهم ...)[١] .

٤ـ اسم الله تعالى (الظاهر والباطن) :

ومن أمثلة تحريفاتهم لمعاني أسماء الله تعالى ، ومعارضتهم للنصوص الواردة في ذلك بشبهاتهم اسم الله تعالى (الظاهر والباطن) قال تعالى : ﴿ **هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم** ﴾ [الحديد : ٣] .

فاسم الله تعالى (الظاهر) يدل على علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه كما يليق به[٢] واسم الله تعالى (الباطن) يدل على صفة المعية والقرب لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته[٣] .

لكن القوم عرضوا معنى هذين الاسمين على عقولهم فلم يفهموا منهما إلا علو المخلوق على المخلوق وقربه منه فلما وقعوا في هذا التشبيه فروا منه إلى التعطيل ، ففسروهما بأنواع من التفسيرات الخالية من صفة العلو والقرب ، فمن هذه التفسيرات لاسم الله (الظاهر) قولهم : إنه الغالب

---

(١) « كتاب التوحيد » لابن خزيمة (ج١ / ٢٥٧) .
(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٧ / ١١) ، و « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٥٥) .
(٣) انظر : « تفسير الطبري » (ج١١ / ٦٧٠ ـ ٦٧١) ، و « الصفات الإلهية » د / محمد أمان الجامي (ص / ٢٣٩) .

لجميع خلقه ، من قولك : ظهر فلان على فلان إذا غلبه[(١)] ، ومن ذلك قولهم : هو الذي ظهر للعقول بحججه ، وبراهين وجوده ، وأدلة وحدانيته[(٢)] ، وقولهم : إنه العالم بما ظهر[(٣)] .

وقال الزجاج[(٤)] : فهو من (العلو) والله تعالى عالٍ على كل شيء وليس المراد من العلو المحل ، لأن الله تعالى يجل عن المحل والمكان ، وإنما العلو علو الشأن وارتفاع السلطان[(٥)] فهذه التفسيرات فيها بعض معاني العلو الثابت لله تعالى مثل علو القهر والغلبة والشأن وهذا حق . لكن المطلوب الأعظم إثبات صفة العلو لله تعالى بذاته كما يليق بجلاله وعظمته لكن القوم فروا من هذا المعنى لأنهم لا يعرفون من الاستواء إلا استواء المخلوق على المخلوق !! ، فمن جحد فوقية الله تعالى واستوائه على عرشه فقد جحد لوازم اسمه تعالى (الظاهر) .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (وكذلك اسمه (الظاهر) من لوازمه : أن لا يكون فوقه شيء كما في الصحيح عن النبي ﷺ : « وأنت

---

(١) انظر : « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ٣٣٣) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٤٥) .

(٢) انظر : « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ٣٣٤) ، و « تفسير أسماء الله الحسنى » للزجاج (ص / ٦٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٤٥) .

(٣) انظر : « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ٣٣٤) .

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السري بن سهل الزجاج ، النحوي ، اللغوي ، المفسر ، أقوم أصحاب المبرد قراءة عليه ، من مصنفاته : « معاني القرآن » ، و « الاشتقاق » ، توفي سنة ٣١١ هـ . انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٤ / ٣٦٠) ، و « معجم المؤلفين » (ج١ / ٣٣) .

(٥) انظر : « تفسير أسماء الله الحسنى » للزجاج (ص / ٦٠) ، و « النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى » لمحمد بن حمد المحمود (ج٢ / ٥٧٤) .

الظاهر فليس فوقك شيء »[١] بل هو سبحانه فوق كل شيء ، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه (الظاهر) ولا يصح أن يكون (الظاهر) هو من له فوقية القدر فقط ، كما يقال : الذهب فوق الفضة ، والجوهر فوق الزجاج ، لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور ، بل قد يكون المفوق أظهر من الفائق فيها ، ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ، وإن كان سبحانه ظاهرًا بالقهر والغلبة ، لمقابلة الاسم بـ (الباطن) وهو الذي ليس دونه شيء ، كما قابل (الأول) الذي ليس قبله شيء ، بـ (الآخر) الذي ليس بعده شيء)[٢] .

وأما اسم اللَّه تعالى (الباطن) الدال على معية اللَّه تعالى وقربه من خلقه كما يليق بجلاله وعظمته فقد فسروه أيضًا بتفسيرات أدت بهم إلى تعطيل هذا المعنى العظيم ، حيث توهموا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن قرب اللَّه تعالى من خلقه كقرب المخلوقات بعضهم من بعض فوقعوا أولًا في التشبيه ثم فروا منه إلى التعطيل حيث فسروا اسم اللَّه تعالى (الباطن) بتفسيرات مخالفة لصحيح المنقول .

ومنها قولهم إن معنى (الباطن) العارف ببواطن الأمور[٣] ، وقولهم : إنه بمعنى أن الأبصار لا تحيط به[٤] ، ومنها قولهم : (المحتجب بموانع

---

(١) رواه مسلم في « صحيحه » من طريق أبي هريرة رضي اللَّه عنه في كتاب الذكر والدعاء . انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٠٨٤ ح رقم / ٢٧١٣) .

(٢) « مدارج السالكين » (ج١ / ٥٥) .

(٣) انظر : « تفسير أسماء اللَّه الحسنى » للزجاج (ص / ٦١) .

(٤) انظر : « شرح أسماء اللَّه الحسنى » للرازي (ص / ٣٥) .

أبدعها في أبصارهم[1] أو أنه هو الذي لا يحس وإنما يدرك بآثاره وأفعاله)[2] .

وهذه التفسيرات كلها مبتدعة مخالفة لتفسير رسول الله ﷺ لاسم الله (الباطن) حيث فسره بقوله : « **وأنت الباطن فليس دونك شيء** »[3] .

قال الإمام ابن جرير - رحمه الله - في « تفسيره » : (والباطن) يقول : وهو الباطن جميع الأشياء فلا شيء أقرب إلى شيء منه ، كما قال تعالى : ﴿ **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾ [ق : ١٦][4] وسيأتي بيان أنه لا منافاة بين علو الله على خلقه وقربه منهم[5] .

٥- اسم الله تعالى (الودود) :

ومن أمثلة تحريفاتهم لمعاني أسماء الله تعالى الحسنى اسم الله (الودود) الذي معناه (المحب)[6] ، لكن القوم لم يرتضوا هذا المعنى العظيم لأنهم توهموا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن هذا المعنى يؤدي إلى مشابهة الله بخلقه ، ففسروه بتفسيرات أدت بهم إلى تعطيل صفة (المحبة)، ومن أقوالهم في ذلك :

---

(١) انظر : « الإرشاد » للجويني (ص / ١٤٥) .

(٢) انظر : « المنهاج في شعب الإيمان » للحليمي (ج١ / ١٩٦) ، و « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص / ٥٢) ، و « النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى » لمحمد بن حمد الحمود (ج٢ / ٥٨٦) .

(٣) سبق عزوه قريبًا .

(٤) انظر : « تفسير الطبري » (ج١١ / ٦٧٠ - ٦٧١) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٣٢٤ - ٣٢٥) .

(٥) انظر : (ص / ٨٤٥) .

(٦) انظر : « تفسير الطبري » (ج١٢ / ٥٢٩) ، و « لسان العرب » (ج٣ / ٤٥٣) .

ما قاله أبو حامد الغزالي : (ووده إرادته الكرامة والنعمة وإحسانه وإنعامه وهو منزه عن ميل المودة ...)[١] .

وقال الرازي : (الودود بمعنى الواد ، أي الذي يحبهم كما قال تعالى : ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ [المائدة : ٥٤] ، ومعنى قولنا : إنه تعالى يحب عبيده أي : يريد إيصال الخيرات إليهم)[٢] .

ولهم تفسيرات أخرى كلها تعود إلى صفة (الإرادة)[٣] ، وتفسيرهم هذا مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن ، ولتفسير السلف الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول .

أما مخالفتهم للغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم فإن الود في اللغة هو الحب ، والودود هو المحب ، والمودة المحبة[٤] ، ولم يفسر أحد من العرب المودة بالإرادة ولا الودود بالمريد ونحوه .

وقد تقدم بطلان تفسير صفة بأخرى ، وأن هذا من منهج المعتزلة الذين عارضوا وحي الرحمن بعقولهم[٥] ، كما أن تفسيرهم هذا مخالف لتفسير السلف الموافق لصحيح المنقول .

---

(١) « المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى » للغزالي (ص / ١٢٢) .

(٢) انظر : « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ٢٨٧) .

(٣) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٣٩) ، و« الإرشاد » للجويني (ص / ١٤٤) ، و« عمدة القاري » للعيني (ج٢٥ / ٨٤) ، و« تفسير أبي السعود » المسمى بـ « إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم » (ج٣ / ٧٧) .

(٤) انظر : « الصحاح » للجوهري (ج٢ / ٥٤٩) ، و« لسان العرب » لابن منظور (ج٣ / ٤٥٣) .

(٥) انظر : (ص / ٧٢٠) .

قال الإمام ابن جرير الطبري ـ رحمه اللَّه ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ [البروج : ١٤] : يقول تعالى ذكره : وهو ذو المغفرة لمن تاب من ذنوبه ، وذو المحبة له .

ثم قال : وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل وذكر قول حبر الأمة عبد اللَّه بن عباس رضي اللَّه عنهما أنه قال : ﴿ الغفور الودود ﴾ يقول : الحبيب[(١)] .

فعلم مما تقدم أن متكلمي الأشاعرة والماتريدية وإن اتفقوا مع السلف في إثباتهم لأسماء اللَّه الحسنى لكنهم يخالفونهم في منهجهم وطريقتهم في إثباتها .

فالسلف ـ رحمهم اللَّه ـ يثبتون جميع أسماء اللَّه الحسنى ومعانيها والصفات الدالة عليها على الوجه اللائق بجلال اللَّه وعظمته .

لكن هؤلاء المتكلمين حرفوا كثيرًا من معاني أسماء اللَّه تعالى وعطلوا الصفات الدالة عليها ، مما يدل على موافقتهم للمعتزلة الذين جردوا أسماء اللَّه تعالى من معانيها والصفات الدالة عليها كما تقدم[(٢)] .

* * *

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج١٢ / ٥٢٩) ، وراجع « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٥٣٠) ، و « فتح القدير » للشوكاني (ج٥ / ٤١٤ ـ ٤١٥) ، و « تفسير السعدي » (ج٧ / ٦٠٣) .

(٢) انظر : (ص / ٧٠٩) .

المطلب الثاني

أسماء اللَّه تعالى توقيفية أم للعقل دور في إثبات أسماء للَّه تعالى قبل ورودها في الشرع

هذه المسألة من المسائل التي يتفق فيها جمهور متكلمي الأشاعرة والماتريدية مع مذهب السلف على سبيل الإجمال[1] ، ويتلخص موقفهم من ذلك في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : ذهب أكثرهم إلى القول بأن الأسامي المطلقة على اللَّه عز وجل لا تثبت بالعقل قبل ورودها في الشرع ، فلا يجوز تسمية اللَّه تعالى باسم لم يأذن به الشرع لأنها توقيفية لا مجال للعقل فيها قبل ورودها في الشرع[2][3] .

---

(١) وإنما قلت على سبيل الإجمال لأن كثيرًا منهم مع إقرارهم بأن أسماء اللَّه توقيفية لم يلتزموا بها بل وافقوا المعتزلة في إثباتهم بعض الأسماء التي لم ترد في صحيح المنقول مثل : القديم ، والذات ، ونحوه ، انظر : « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج٢ / ٢٠٧) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٦) ، و « المنهاج في شعب الإيمان » للحليمي (ج١ / ١٨٨) ، و « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص / ٢٣) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٩١) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٢٢) .

(٢) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٣٨ - ٤٤) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١٦١) ، و « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص / ١١) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٣٦) ، و « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى » للغزالي (ص / ١٧٣) ، و « شرح أسماء اللَّه الحسنى » للرازي (ص / ٤١) ، و « التفسير الكبير » له (ج١ / ٤١٤ ، ج٢ / ٤٣ - ٤٤) ، و « النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب » للشريف إدريس الفاسي (ج١ / ٤١٤ ، ج٢ / ٤٣ - ٤٤) ، و « نشر الطوالع » لساجقلي زاده (ص / ٣٠٩) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٨٩) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٤٩) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٢٢) .

(٣) وهذا مذهب موافق لمذهب السلف ، انظر : (ص / ٣٣٨) .

واستدلوا على هذا المذهب الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول بأدلة عقلية منها :

١ـ إذا كان لا يجوز تسمية الرسول ﷺ باسم ما سماه اللّه به ولا باسم ما سمى هو نفسه به ولا في حق آحاد الناس كذلك فهو في حقه تعالى أولى بالمنع .

٢ـ لو لم تكن أسماء اللّه موقوفة على الإذن من الشارع لجاز تسميته عارفًا وفقيهًا وفهمًا وموقنًا وعاقلًا وفطنًا ... كما جاز وصفه بكونه عالمًا لأن هذه الأسماء مرادفة للعالم في اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والأذن(١) .

المذهب الثاني : جواز إطلاق اسم على اللّه تعالى من جهة العقل وإن لم يأذن به الشارع بشرط ألا يكون ممنوعًا من الشارع ، أو يكون بمعنى يستحيل إطلاقه على اللّه تعالى ، ونسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني(٢)(٣) .

وهذا المذهب فيه موافقة لمذهب المعتزلة الذين جوزوا إطلاق أسماء على اللّه تعالى بالعقل وإن لم ترد في صحيح المنقول وقد تقدم الرد على هذا المذهب المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول مما أغنى عن إعادته هنا(٤) .

---

(١) انظر : « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٦) ، و « شرح أسماء اللّه الحسنى » للرازي (ص / ٤١) .

(٢) وقد بحثت عنه فيما وقفت عليه من كتبه كـ « التمهيد » و « الإنصاف » فلم أجده !!

(٣) انظر : « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى » للغزالي (ص / ١٧٣) ، و « شرح أسماء اللّه الحسنى » للرازي (ص / ٤٠) .

(٤) انظر : (ص / ٧٠٤ ، ٧٠٥) .

المذهب الثالث : التوقف في الحكم بالتحليل والتحريم فيما لم يأذن به الشارع أو لم يمنعه وهذا المذهب ذكره أبو المعالي الجويني في كتابه الإرشاد ، وعلل هذا الحكم بأن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع ولو قضي فيها بتحليل أو تحريم من غير إذن الشارع لكنا مثبتين حكمًا دون السمع[1] .

وهذا المذهب الذي ذكره الجويني إن كان المراد به التوقف في معناه لمعرفة هل هو حق أو باطل وإطلاق ما كان حقًّا من ذلك على سبيل الإخبار ، أو الرد على المخالف لكان صحيحًا !! لكن إذا كان التوقف في هل يجوز أن يحرم تسمية الله تعالى بما لم يرد في صحيح المنقول ؟ فغير صحيح ! لأن ما لم يرد في الكتاب والسنة بدعة محرمة لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ، وهو أيضًا تقوّل على الله بغير علم الذي هو من أعظم أنواع المحرمات في الشرع .

قال تعالى : ﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾ [الأعراف : ٣٣] .

* * *

(١) انظر : « الإرشاد » للجويني (ص / ١٣٦ - ١٣٧) .

المطلب الثالث

مناقشة قول المتكلمين الاسم عين المسمى أو غيره وبيان مخالفتهم في ذلك لصحيح المنقول وصريح المعقول

هذه المسألة من المسائل التي ابتدعها أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة[١] الذين عارضوا صحيح المنقول بشبهاتهم فاضطر أهل السنة والجماعة الذين عاصروا هؤلاء المبتدعة أن يخوضوا فيها ردًّا للباطل وبيانًا للحق !! ، وتعتبر هذه المسألة من المسائل التي كثر فيها النزاع وتشعبت فيها الآراء[٢] ، سأذكر منها ما يتعلق بقول الجهمية والمعتزلة وجمهور الأشاعرة والماتريدية مع بيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان الصواب الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة باختصار .

المذهب الأول : ذهب الجهمية والمعتزلة إلى أن الاسم غير المسمى[٣] ، ومرادهم من هذا الكلام المجمل أن أسماء الله مخلوقة ، وما دامت كذلك

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٨٥) .

(٢) وقد أفرد شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لبيان هذه المسألة رسالة عرفت باسم « قاعدة في الاسم والمسمى » ذكر فيها مذاهب المتكلمين وغيرهم (السلف) وبين الصواب من ذلك .
انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٨٥ ـ ٢١٢) .

(٣) انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٧) ، و « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج١ / ٢٥٢) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٥) ، و « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ٢١) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٨٥) .

فهي غيره ، لأن غير اللَّه مخلوق[١] .

بهذا الكلام المجمل المتشابه لبسوا على الناس حيث ساقوا لهم كلامًا لا يخالف فيه أحد من العقلاء وهو قولهم : (ما كان غير اللَّه مخلوق) فلما استقرت هذه المقدمة في عقول من لا يعرف مصطلحاتهم قالوا : إن الاسم غير المسمى ، وأسماء اللَّه غيره فهي إذن مخلوقة ، فشغبوا على الناس وشوشوا عليهم بإلقاء هذه الشبهات في عقولهم ! وقد ذمهم سلف الأمة وأئمتها وبينوا أن فعلهم هذا فعل الزنادقة .

قال الإمام الشافعي - رحمه اللَّه - : (إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة)[٢] ، بل كفروهم لقولهم بأن أسماء اللَّه مخلوقة وأن القرآن مخلوق[٣] ، وقولهم هذا باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول من وجوه :

الوجه الأول : أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللَّه تعالى قد أخبرنا في كتابه أن له الأسماء الحسنى بقوله : ﴿ **وللَّه الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] فأخبر تعالى عن أسمائه وأنها حسنى ولم يقل هي غيره ولا مخلوقة بل لو كانت مخلوقة كما يزعم هؤلاء المبتدعة لما كان فرق بينها وبين أسماء خلقه المحدثة بوجودهم[٤] ، ولو كانت مخلوقة لما أمر

---

(١) انظر : المرجع السابق (ج٦ / ١٨٦) .

(٢) انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج٢ / ٢١٢) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٨٧) .

(٣) انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ١٠٦) ، و « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج٢ / ٢٠٦ - ٢١٤) .

(٤) انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٨) .

اللّه بالدعاء بها فدل ذلك على أن أسماءه هي له كما ذكر تعالى في الآية السابقة ، وأن من قال : إن أسماء اللّه تعالى غيره وهي مخلوقة ، فقد خالف صحيح المنقول وألحد في أسمائه الحسنى ، ثم إن أسماء اللّه تعالى من كلامه ، وكلام اللّه غير مخلوق[١] ، بل هو تعالى المتكلم به وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء[٢] .

الوجه الثاني : أما مخالفتهم لصريح المعقول فإن اللّه تعالى قد أخبر أن له الأسماء الحسنى كما تقدم ، ولو كانت أسماؤه غيره أو مخلوقة كما يزعم هؤلاء المبتدعة لأخبر بذلك لأنه تعالى أعلم بنفسه وبأسمائه من غيره عقلًا فدل ذلك على أن أسماءه له تعالى وأنها غير مخلوقة .

ثم إنه كيف يقيس من له أدنى مسكة من عقل أسماء اللّه بأسماء خلقه المخلوقة المستعارة ثم يقول : إن أسماءه تعالى مخلوقة ، ألم يعلم أن اللّه تعالى لا شبيه له ولا نظير ، فكيف يقاس سبحانه وتعالى بخلقه الذين خلقهم ووجدت لهم الأسماء بعد أن لم تكن ؟!! .

قال الإمام الدارمي ـ رحمه اللّه ـ : (ولا تقاس أسماء اللّه بأسماء الخلق ، لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة ، وليست أسماؤهم نفس صفاتهم ، بل مخالفة لصفاتهم ، وأسماء اللّه صفاته ليس شيء منها مخالفًا لصفاته ، ولا شيء من صفاته مخالفًا لأسمائه ...)[٣] ، وذكر أمثلة لذلك منها أنَّ اللّه تعالى إذا سمى نفسه بأنه الرحمن الرحيم الحكيم العليم الحميد

---

(١) سيأتي بيان ذلك على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٧٩٢ ـ ٧٩٩) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٨٦) .

(٣) « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٨) .

الجبار القادر فهو كذلك لا يخالف اسم له صفته ، ولا صفته اسمه ، بخلاف الرجل قد يسمى حكيمًا وهو جاهل ، وعزيزًا وهو حقير ، وكريمًا وهو لئيم ، وحمارًا وكلبًا وهرًا وهو ليس كذلك[1] .

الوجه الثالث : أن يقال لهؤلاء المبتدعة أرأيتم قولكم : أن أسماء اللَّه مخلوقة فمن خلقها ؟ وكيف خلقها ؟ أجعلها أجسامًا وصورًا تشغل أعيانها أمكنة دونه من الأرض والسماء ؟ أم موضعًا دونه في الهواء ؟!! .

فإن قلتم لها أجسامٌ مخلوقة فهذا ما تنقمه عليكم عقول العقلاء لأن أحدًا لم ير ولم يخبر بذلك !! ، وإن قلتم خلقها على ألسنة العباد ، فدعوه بها ، وأعاروه إياها ، كان اللَّه بزعمكم مجهولًا لا اسم له حتى أحدث الخلق ، وأحدثوا له اسمًا من مخلوق كلامهم ، فهذا هو الإلحاد باللَّه وبأسمائه والتكذيب بها[2] !!! .

الوجه الرابع : أن يستفسر هؤلاء المبتدعة بقولهم : (إن الاسم غير المسمى) ما تعنون بهذا ؟!! فإن أردتم به إن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات ، فهذا ما لا ينازع فيه أحد من العقلاء ! ، فإن العقلاء كلهم متفقون على أن اسم الشخص ليس هو الشخص نفسه بل هو علم دال عليه ! ، وإن أردتم أن معنى (غيره شيء بائن عنه) بمعنى أنه لا صلة بينه تعالى وبين أسمائه ومعانيها المشتقة منها بل هي مخلوقة وهذا الذي أردتموه وموهتم به على الناس فإنَّ هذا من أبطل الباطل ، إذْ لا تعرف عقلًا ذاتٌ مجردة عن الأسماء بمعانيها المشتقة منها !! ، وإن أردتم

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ٨ - ٩) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ص / ١٠ - ١١) .

بقولكم : (أن أسماء اللّه غيره) بحيث يمكن الشعور بأحدهما دون الآخر فقد يذكر الإنسان اللّه ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذ بكل معاني أسمائه ، بل ولا يخطر له حينئذ أنه عزيز وأنه حكيم فقد أمكن العلم بهذا دون هذا ، وإذا أريد بالغير هذا فإنما يفيد المباينة في ذهن الإنسان لكونه قد يعلم هذا دون هذا ولا ينافي التلازم في نفس الأمر ، فهي معان متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني ، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات[١] .

وبهذا يعلم بطلان قول الجهمية والمعتزلة إن أسماء اللّه مخلوقة ، ويعلم فساد قولهم : إن الاسم غير المسمى ، وأنهم بهذا القول المجمل المتشابه إنما أرادوا به التمويه والتلبيس على من لا يعرف مصطلحاتهم ، وأن هذا الكلام المجمل المتشابه إنما أرادوا أن يتوصلوا به إلى القول بأن أسماء اللّه مخلوقة لأنها غيره ، وغيره مخلوق ، وقد تفطن لشبهتهم هذه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان فبينوا مرادهم وكشفوا للناس عَوارهم وحكموا بكفرهم ، وحذروا الناس منهم والحمد للّه .

المذهب الثاني : وذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية إلى أن الاسم هو المسمى[٢][٣] .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٠٣ - ٢٠٦) .

(٢) وقال به جماعة من أهل السنة كأبي القاسم الطبري ، واللالكائي ، وأبي محمد البغوي صاحب « شرح السنة » وغيرهم ، لكن إنما قالوه ردًّا على الجهمية والمعتزلة الذين قالوا : إن الاسم غير المسمى وأرادوا به أن أسماء اللّه مخلوقة كما تقدم ولم يخطر في أذهان هؤلاء الأئمة ما قال به الأشاعرة والماتريدية ، ومع هذا فقد أنكره عليهم أهل السنة .

انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٨٧ - ١٨٨) .

(٣) انظر : « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج٢ / ٢٥٢) ، و « الإنصاف » للباقلاني =

ومرادهم بهذا القول أن الله غير مخلوق[1] ، لأن الاسم هو المسمى عندهم بخلاف التسمية وهي الأسماء الحسنى الموجودة في الكتاب والسنة فهي تسميات وعبارات دالة على الاسم الذي هو المسمى بعينه ، وفي هذا يقول القاضي أبو بكر الباقلاني بعد ذكره لقوله ﷺ : « **إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة** »[2] يقول : (فالعدد في ذلك راجع إلى التسميات التي هي عبارات الاسم ، فالتسمية تدل على الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب)[3] .

فالاسم عندهم عبارة عن ذات الشيء بخلاف التسمية التي هي الأسماء الحسنى فهي عندهم عبارة عن ذلك الاسم الذي هو عين الذات ، ولذا قد يجعلها بعضهم غير حقيقية كما قال أبو منصور الماتريدي : (فيدلك أن الأسماء التي نسميه بها عبارات عما يقرب إلى الأفهام ، لا أنها في الحقيقة أسماؤه)[4] .

ويقول قريبًا من هذا القول إن لم يكن هو بعينه القاضي أبو بكر الباقلاني : (ويجب أن يعلم أن الاسم هو المسمى بعينه وذاته ، والتسمية

= (ص / ٦٠) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٤ - ١١٥) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٣٥ - ١٣٦) ، و « شرح أسماء الله الحسنى » للرازي (ص / ٢١) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٨٧) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ٥٣) ، و « نظم الفرائد وجمع الفوائد » للشيخ زاده (ص / ٢٠) .

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٩٢) .

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٧٧ رقم / ٧٣٩٢) .

(٣) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٦١) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٤) .

(٤) « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٩٣ - ٩٤) .

الدالة عليه تسمى اسمًا على سبيل المجاز)[١] ، فأسماء الله عندهم تسميات وهي عبارات دالة على الاسم الذي هو ذات الله تعالى وهذا هو الذي يجعلونه غير مخلوق ، أما الأسماء الحسنى التي أطلقوا عليها تسميات فهي عندهم إما مجازًا غير حقيقة ، وإما مخلوقة وبهذا اتفقوا مع المعتزلة في المعنى[٢] وإن كان يظن أنهم خالفوهم بقولهم الاسم هو المسمى !! والسبب الذي أدى بهم إلى هذا المذهب المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول هو :

أ ـ مذهبهم في صفة الكلام حيث جعلوا كلام الله نفسي قديم أزلي غير مخلوق ، ولفظي وهو الموجود في المصحف وهو عبارة عن كلام الله الأزلي وهو مخلوق[٣] فلما قرروا هذا المذهب الباطل جعلوا أسماء الله الحسنى من هذا القبيل حيث تفلسفوا فيها بعقولهم فقسموها إلى اسم وتسميات فجعلوا الاسم هو الذات وهو قديم غير مخلوق ، وجعلوا الأسماء الحسنى تسميات وهي حادثة مخلوقة أو هي مجاز كما تقدم .

ب ـ إنهم أرادوا أن يفروا من التناقض الذي وقعوا فيه بسبب قولهم الاسم هو المسمى مع قولهم بتعدد الأسماء !! فقالوا : إن هذه تسميات دالة على الاسم الذي هو المسمى وهي مجاز لا حقيقة لها ، وبهذا وافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى وهو اعتبارهم أسماء الله مخلوقة[٤][٥] ،

---

(١) « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٦٠) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٩٢) .

(٣) سيأتي بيان منهجهم في صفة الكلام على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٠٠) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٩٢) .

(٥) انظر : « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله » لخالد عبد اللطيف (ص / ٣٨٨) .

ومذهبهم هذا باطل متناقض مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان ذلك :

١ـ أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللّٰه تعالى ذكر في كتابه أن له الأسماء الحسنى فقال : ﴿ **وللّٰه الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، ولم يقل إن اسمي هو ذاتي ، وإن هذه الأسماء الموجودة في المصحف هو عبارة دالة على اسمي ، بل ذكر تعالى أن له الأسماء الحسنى وأمر عباده أنْ يدعوه بها فعلم بهذا أن أسماءه التي سمى بها نفسه وذكرها في كتابه هي أسماءه حقيقة ، ولو كانت مجازًا لا حقيقة لها لما سمى بها نفسه ، ولما أمر عباده أن يدعوه بها .

٢ـ أما مخالفته لصريح المعقول فإنهم أتوا بمذهب يستحيل تصوره بالعقل الصريح حيث جعلوا الاسم هو الذات فكيف يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن يكون اسم الشخص هو ذاته بل اسمه عند العقلاء هو العلم الدال عليه ليس اسمه هو ذاته ، فإذا قيل مثلًا (زيد) فهو اسمه الحقيقي وعلمه الدال عليه وليس ذاته ، فكذلك اللّٰه تعالى وله المثل الأعلى إذا قيل أنه (الرحمن) فهو اسمه الحقيقي الذي سمى به نفسه وليس ذاته .

فعلم بهذا أن الاسم إذا أطلق فالمراد به العلم الذي يطلق على المسمى لا ذاته ، وأن هذا الذي جعلوه هم تسمية هو الاسم عند جميع الناس ، وأن أسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها ، وليست هي أعيان الأشياء(١) .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٩٥) .

٣ـ أن يقال لهم : إنكم تقولون : إن أسماء اللَّه تعالى كثيرة ، وأن المسمى بها واحدٌ[١] ، وهذا هو الحق المتفق عليه فإذا كان الأمر كذلك فكيف تقولون إن الاسم هو المسمى ؟! أليس هذا تناقضًا ؟!! .

٤ـ وأيضًا فإنكم تقولون إن طريق إثبات الرب سبحانه وتعالى هو العقل[٢] وطريقة إثبات أسماء اللَّه الحسنى هو الشرع وأنها توقيفية[٣] فكيف يكون الاسم هو المسمى ألا يدل هذا على التناقض ، وإلى الفرق بينهما لو تعقلون !! .

٥ـ لو كان الاسم هو المسمى نفسه كما تزعمون لما أضيف الاسم إلى نفسه لأن هذا محال[٤] .

٦ـ إذا كنتم تقولون بقولكم : (إن الاسم هو المسمى) لإثبات أن اللَّه غير مخلوق[٥] فقد تصورتم أمرًا لم يقل به أحد من العقلاء فكيف تضيعون أوقاتكم في الرد على أمر لم يتصوره من كان عنده أدنى مسكة من عقل !! .

إذا تقرر بهذا بطلان مذاهب المتكلمين في قولهم إن الاسم غير المسمى أو هو المسمى فإن القول الصحيح الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة

---

(١) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٣٤٨) ، و « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى » للغزالي (ص / ١٦٤ ـ ١٦٥) .

(٢) انظر : (ص / ٤٥٩ ، ٤٩٧ ، ٨٣٣) .

(٣) انظر : (ص / ٧٤٠) .

(٤) ذكر الأوجه الثالثة الأخيرة الرازي لأنه كان يرى أن الاسم غير المسمى .
انظر : « شرح أسماء اللَّه الحسنى » للرازي (ص / ٢٢ ـ ٢٦) .

(٥) انظر : (ص / ٧٤٨) .

والذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول التفصيل في المسألة .

قال ابن أبي العز الحنفي ـ رحمه اللّه ـ : (وطالما غلط كثير من الناس في ذلك ، وجهلوا الصواب فيه : فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال اللّه كذا ، أو سمع اللّه لمن حمده ، ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه ، وإذا قلت : اللّه اسم عربي ، والرحمن اسم عربي ، والرحيم من أسماء اللّه تعالى ، ونحو ذلك فالاسم هاهنا المراد ، لا المسمى ، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وإن أريد أن اللّه سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء ، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء اللّه تعالى)[1] .

وهذا التفصيل هو الذي تطمئن إليه النفوس لما فيه من موافقة الفطر المستقيمة والعقول الصريحة وأصحابه هم جمهور أهل السنة والجماعة الذين يقولون : إن الاسم للمسمى وقد وافقوا بهذا صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، لأن اللّه تعالى قال في كتابه : ﴿ **وللّه الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] وقال تعالى : ﴿ **أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾ [الإسراء : ١١٠] ، وقال النبي ﷺ : « **إن للّه تسعة وتسعين اسمًا** »[2] ، وقال : « **إن لي خمسة أسماء ، أنا محمد ، وأحمد ، والماحي ، والحاشر ،**

---

(١) « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ١٣١) .

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٧٧ ، رقم ٧٣٩٢) ، و « مسلم » في كتاب الذكر والدعاء ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٠٦٢ ـ ٢٠٦٣ رقم ٢٦٧٧) .

والعاقب »[١] .

فهذه النصوص كلها تدل على أن الاسم للمسمى هذا هو الأصل الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة ، وإنما يلجؤون إلى التفصيل الذي ذكره ابن أبي العز الحنفي ـ رحمه الله ـ عندما يسألون أهو للمسمى أم غيره ، وذلك لبيان الحق الموافق لصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول[٢] .

* * *

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٤٦٤ ، رقم ٣٥٣٢) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٠٦ ـ ٢٠٧) ، و « البيهقي وموقفه من الإلهيات » د / أحمد بن عطية الغامدي (ص / ١٣٧ ـ ١٣٨) .

المطلب الرابع

منهج الأشاعرة والماتريدية في صفات الله تعالى على سبيل الإجمال ونقده

ذهب جمهور متكلمي الأشاعرة والماتريدية إلى إثبات بعض صفات الله تعالى وتعطيل أكثرها وسأبين في هذا المطلب مذهبهم وطريقتهم التي سلكوها مع مناقشتهم في ذلك على سبيل الإجمال في مسألتين :

المسألة الأولى : بيان الصفات التي اتفقوا على إثباتها مع مناقشة مذهبهم فيها :

اتفق الأشاعرة والماتريدية على إثبات سبع صفات لله تعالى سموها صفات المعاني وعرفوها بأنها : كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكمًا[1] ، وهي عندهم : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام[2] ، وزاد الماتريدية صفة سموها صفة

---

(١) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٦٣) .

(٢) انظر : « التمهيد » للباقلاني (ص / ٤٨) ، و « الإنصاف » له (ص / ٣٣- ٣٧) ، و« الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٨٥ - ٨٦) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٧٧-٨٦ ، ١٠٢ ، ١٠٥) ، و «الشامل » له (ص / ٣٠٨) ، و « قواعد الاعتقاد » للغزالي (ص/٥٩) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » له (ص / ٥٣) ، و « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي (ص / ٣٧٢) ، و « معالم أصول الدين » له (ص/٤٩) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٨٩) ، و« شرح العقائد النسفية » له (ص / ٨٨) ، و « غاية المرام في علم =

التكوين[1] .

وزاد بعضهم ولاسيما متأخري الأشاعرة على هذه الصفات ثلاث عشرة صفة قسموها إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : ما سموه بالصفة النفسية وهي صفة الوجود وعرفوها بأنها : صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها[2] .

النوع الثاني : ما سموه بالصفات السلبية وعرفوها : بأنها الصفات التي سلبت أمرًا لا يليق بالله تعالى وهي عندهم خمس صفات : القدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس ، والوحدانية[3] .

= الكلام » للآمدي (ص / ٢٥ ، ٣٨) ، و « شرح الفقه الأكبر » لملا علي القاري (ص / ١٦ - ١٩) ، و « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٢٦) ، و « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٧٣ - ٧٤) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١١٧ - ١١٨) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٥٤) ، و « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده (ص/ ٥٩ - ٦٧) .

(١) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٤٧) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص/ ٨٨) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف القدسي (ص / ٨٩) ، و « إشارات المرام» للبياضي (ص / ٩٣) ، و « نظم الفرائد وجمع الفوائد » للشيخ زاده (ص / ١٧) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي (ص ٥٧) ، و « نثر الطوالع » لساجقلي زاده (ص/ ٢٦٣) .

(٢) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٩٦) .

(٣) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٩٣) ، و « شرح جوهرة التوحيد » (ص / ٥٤) .

النوع الثالث : الصفات المعنوية ، وعرفوها : بأنها الحال الواجبة للذات ما دامت المعاني قائمة بالذات ، وهي عندهم كونه تعالى قادرًا ، ومريدًا ، وعالمًا ، وحيًا ، وسميعًا ، وبصيرًا ، ومتكلمًا[1] .

* * *

(١) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص/ ٢١ ـ ٢٥) ، و « شرح الجوهرة » (ص / ٥٤) .

وقفات مع الأشاعرة والماتريدية فيما اتفقوا على إثباته من الصفات

الوقفة الأولى : في بيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول في حصرهم صفات اللّٰه تعالى فيما أثبتوه من الصفات :

وافق الأشاعرة والماتريدية صحيح المنقول فيما أثبتوه من صفات المعاني على سبيل الإجمال(١) التي نفاها المعتزلة ، إلَّا أنهم خالفوا صحيح المنقول وصريح المعقول في حصرهم صفات اللّٰه على ما أثبتوه من الصفات وبيان ذلك :

١ـ إن اللّٰه تعالى أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ صفاته كما يليق بجلاله وعظمته فيجب إثبات جميعها كما وردت ، وإثبات بعضها دون البعض تفريق مخالف للنقل الصحيح والعقل الصريح .

أ ـ أما مخالفتهم للنقل الصحيح فإن اللّٰه تعالى أمر بالإيمان به وبرسوله وبكتابه في آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا آمنوا باللّٰه ورسوله والكتاب الذي نَزَّلَ على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر باللّٰه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيدًا** ﴾ [النساء : ١٣٦] ، ووجه الدلالة من الآية على مخالفتهم لصحيح المنقول :

---

(١) وإنما قلت على سبيل الإجمال لأنهم مخالفون لصحيح المنقول في طريقة إثباتهم للصفات التي أثبتوها ، انظر : (ص / ٧٦٣) .

إن الإيمان باللّه يستلزم الإيمان بصفاته كلها ، والإيمان بالكتاب الذي نَزَّل على رسوله يستلزم الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات اللّه تعالى ، والإيمان بمحمد ﷺ رسول اللّه يستلزم الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله تعالى وأسمائه وصفاته كلها .

فعلم بهذا أن إثبات الأشاعرة والماتريدية لبعض الصفات دون البعض الآخر منهج مخالف لصحيح المنقول وقادح في إيمانهم باللّه تعالى ، وبكتابه ، وبرسوله ﷺ .

بـ أما مخالفتهم لصريح المعقول : فإن اللّه تعالى أخبر بها عن نفسه وهو أعلم بها من غيره ، وأصدق قيلًا وأحسن حديثًا ، فوجب إثباتها له تعالى كلها من دون تفريق كما أخبر بها ، ومن غير تردد ، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل والكذب أو العي بحيث لا يفصح بما يريد ، وكل هذه العيوب الثالثة ممتنعة في حق اللّه عز وجل فوجب قبول خبره على ما أخبر به من صفاته كلها .

وكذلك ما أخبر به النبي ﷺ عن اللّه تعالى فإن النبي ﷺ أعلم الناس بربه ، وأصدقهم خبرًا ، وأنصحهم إرادة ، وأفصحهم بيانًا ، وقد بين الرسول ﷺ صفات ربه كلها ، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه(١) .

وأيضًا فإن إثبات بعض الصفات ونفي بعضها من غير دليل تفريق بين المتماثلين الممتنع عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة لأن الصفات كلها لموصوف واحد وهو اللّه تعالى الذي ليس كمثله شيء وهو السميع

---

(١) انظر : « القواعد المثلى » للشيخ محمد الصالح العثيمين (ص / ٢٢) .

البصير !! ، فإن قلتم إننا أثبتنا هذه الصفات لأن العقل دَلَّ عليها ، أما الصفات الأخرى فإن إثباتها يؤدي إلى المماثلة .

يقال لكم : إن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر ، ولا فرق بين ما نفيتموه وبين ما أثبتموه من الصفات .

وبيان ذلك : أن العقل الصريح كما يدل على الصفات التي أثبتموها يدل أيضًا على الصفات التي نفيتموها ومثال ذلك :

إن العقل الصريح يدل على صفة الرحمة التي نفيتموها بحجة أن إثباتها يؤدي إلى المماثلة ، كما يدل على صفة الإرادة التي أثبتموها وذلك لأن النعم التي ينعم الله بها على المخلوقات في كل حين ، والنقم والبلايا التي يدفعها عنهم في كل حين من أكبر البراهين الدالة على ثبوت رحمته تعالى على خلقه ، ودلالة العقل على هذا أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة الثابتة عندكم بالعقل ، وذلك لظهور دلالة الرحمة لكل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم ، بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة فإنه لا يظهر إلا على عقول بعض الأفراد .

وأما نفي الرحمة بحجة أن العقل لا يفهم منها إلا الرحمة التي في المخلوق والتي تستلزم عندكم الرقة في القلب[1] ، فإن أمكن هذا على العقل وهو كذب عليه فلأن يمكن نفي الإرادة بمثلها أظهر وذلك لأن الإرادة ميل المريد إلى من يرجو حصول منفعة منه ، أو دفع مضرة به وهذا يستلزم الحاجة والله منزه عن هذا ! .

---

(١) تقدم الرد على شبهتهم هذه ، انظر : (ص / ٧٢٨) .

فإن أجبتم أن العقل لا يدل على هذا لأن هذه إرادة المخلوق ، فيمكن الجواب بمثله في الرحمة وذلك لأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق(١) .

وكذلك سائر الصفات التي نفيتموها بحجة أن العقل لا يدل عليها كذبًا وزورًا على العقل ، فإن العقل الصريح يدل على جميع صفات اللَّه تعالى لأنها صفات كمال للَّه تعالى ، وكمالات اللَّه تعالى لا تنحصر فيما أثبتموه من الصفات ، ولو كان كما تصورتم بعقولكم لكان ذلك قدحًا في إثبات الكمال له تعالى ، وذلك لأن العقل الصريح يدل على أن الصفات كلما كثرت وتنوعت دلت على كمال الموصوف بها في حق المخلوق فمن باب أولى وللَّه المثل الأعلى أن تكون كذلك في حق اللَّه لأنه تعالى واهب الكمال للمخلوق ، وواهب الكمال أحق به(٢) .

وأيضًا فإن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين عقلًا ، فهب أن ما سلكه هؤلاء النفاة من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه ، والنافي مطالب بالدليل كالمثبت سواءً بسواء ، وليس له أن ينفيه بغير دليل ، كيف وقد دل صحيح المنقول على إثبات ما نفاه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فإذا كان كذلك فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم(٣) .

---

(١) انظر : « الرسالة التدمرية » لابن تيمية (ص / ١٢) ، و « التحفة المهدية بشرح التدمرية » لفالح ابن مهدي آل مهدي (ج١ / ٦٦) ، و « القواعد المثلى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص/٦٤) .

(٢) تقدم بيان قاعدة الكمال وطريقة الاستدلال بها ، انظر : (ص / ٣٧٥) .

(٣) انظر : « الرسالة التدمرية » (ص / ١٢) .

وإذا كانت عقولكم التي عارضتم بها صحيح المنقول لم تستطع أن تفقه من صفات اللّه تعالى إلا ما أثبتموه مع مخالفتكم في طريقة إثباتها لصحيح المنقول ، فلا يسوغ لكم أن تحكموا بذلك على جميع العقلاء ؟!! .

فإن العقول الصريحة المتبعة لصحيح المنقول قد أثبتت جميع الصفات التي أثبتها اللّه لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ كما وردت من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] فعلم بهذا أن إثبات بعض الصفات مع تعطيل أكثرها منهج مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ولإجماع سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان .

الوقفة الثانية : في قولهم بالصفة النفسية والتي هي صفة الوجود عندهم فيقال لهم : إن تعبيركم بالصفة النفسية فيه جرأة على اللّه تعالى وبيان ذلك كما قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه اللّه ـ : (ولا يخفى على كل عالم بالقوانين الكلامية والمنطقية أن إطلاق النفسية على شيء من صفاته جل وعلا أنه لا يجوز وأن فيه من الجرأة على اللّه عز وجل ما اللّه به عليم ، وإن كان قصدهم بالنفسية في حق اللّه تعالى الوجود فقط وهو صحيح ، إلا أن إطلاق الموهم المحذور في حقه تعالى لا يجوز وإن كان المقصود صحيحًا ، لأن الصفة النفسية في الاصطلاح لا تكون إلا جنسًا أو فصلًا كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ، والفصل كالنطق بالنسبة إلى الإنسان .

ولا يخفى أن الجنس في الاصطلاح قدر مشترك بين أفراد مختلفة

الحقائق كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار ، وأن الفصل صفة نفسية لبعض أفراد الجنس ينفصل بها عن غيره من الأفراد المشاركة له في الجنس ، كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، فإنه صفته النفسية التي تفصلها عن الفرس مثلًا المشارك له في الجوهرية والجسمية والنمائية والحساسية .

ووصف اللّه جل وعلا بشيء يراد به اصطلاحًا ما بينا لك من أعظم الجرأة على اللّه تعالى كما ترى ، لأنه جل وعلا واحدٌ في ذاته وصفاته وأفعاله ، فليس بينه وبين غيره اشتراك في شيء من ذاته ولا في صفاته حتى يطلق عليه ما يطلق على الجنس والفصل سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا)[1] .

ثم إن وجود اللّه تعالى الذي أطلقوا عليه صفة نفسية مختلفون فيه هل هو صفة من صفات اللّه تعالى أم يطلق على ذات اللّه ؟ فمن قال إنها صفة ليست بزائدة على الذات بل هي عين الذات لم يطلقها على أنها صفة ، ومن رأى أنها زائدة عليها عدها من الصفات[2] .

وقد تقدم أن وجود اللّه تعالى مستقر في الفطر والعقول[3] ، وتقدم أن الاسم هل يطلق على المسمى أو غيره أوله[4] .

الوقفة الثالثة : أما ما أطلقوا عليه الصفات السلبية فإن بعضها ضمنوه نفي صفات اللّه تعالى بحجة تنزيه اللّه تعالى عن مماثلة الحوادث كما زعموا.

---

(١) « تفسير أضواء البيان » (ج٢ / ٦٠٣) .

(٢) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٢٠) .

(٣) انظر : « ص / ١٨٥) .

(٤) انظر : (ص / ٧٤٣ - ٧٥١) .

فقولهم بالوحدانية التي اعتبروها من الصفات السلبية قد سلكوا فيها مسلكًا أدى بهم إلى نفي صفات اللَّه حيث اعتبروا اتصاف اللَّه بالصفات التي لم تتفق مع شبهاتهم العقلية منافيًا لوحدانيته ، وتقدم بيان مسلكهم هذا ومناقشتهم في ذلك مما أغنى عن إعادته هنا[١] ، وأما اعتبارهم (القدم) من الصفات السلبية فإن هذا اللفظ لم يرد في صحيح المنقول والوارد لفظ (الأول) الذي هو اسم من أسماء اللَّه الحسنى .

قال تعالى : ﴿ **هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم** ﴾ [الحديد : ٣] وفسره رسول اللَّه ﷺ بقوله : « **اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء** ... » الحديث[٢] .

كما أن إطلاقهم لفظ (القدم) على أنها صفة سلبية على اللَّه تعالى يوهم محذورًا وذلك لئلا يكون قد تقدمه غيره ، ولا يدل كلفظ (الأول) فيما لم يسبقه عدم .

وبيان ذلك : أن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره ، فيقال : هذا قديم للعتيق ، وهذا حديث للجديد[٣] ، فلم يستعملوا هذا إلا في المتقدم على غيره ، ولا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال تعالى : ﴿ **كالعرجون القديم** ﴾ [يس : ٣٩] والعرجون القديم هو الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني ، وإذا وجد الجديد قيل للأول :

---

(١) انظر : (ص / ٧١٣) .
(٢) تقدم عزو الحديث ، انظر : (ص / ٧٣٦) .
(٣) انظر : « لسان العرب » (ج١٢ / ٤٦٥) باب الميم فصل القاف .

(قديم)[١] ، وإذا كان الأمر كذلك فإنهم لو قالوا بدل (القديم) : الأول ، وبدل (القدم) : الأولية المشتقة من اسم اللّٰه الأول لكانوا موافقين لصحيح المنقول .

أما اعتبارهم : المخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس من الصفات السلبية فإن هذا أيضًا لم يرد في صحيح المنقول والوارد نفي المثلية عن اللّٰه تعالى كما قال اللّٰه عز وجل : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] كما أن الوارد في ذلك اسم اللّٰه الغني المتضمن لغنى اللّٰه عز وجل عن مخلوقاته ، قال تعالى : ﴿ **واللّٰه الغني وأنتم الفقراء** ﴾ [محمد : ٣٨] إلا أن يكون إطلاقهم (المخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس) على اللّٰه تعالى من باب الإخبار فإن هذا سائغ بشرط أن يتضمن معنًى صحيحًا موافقًا لصحيح المنقول ، لكنهم أرادوا بذلك معنى باطلًا حيث ضمنوهما نفي صفات اللّٰه تعالى التي لم توافق شبهاتهم العقلية .

فقولهم : (المخالفة للحوادث) أرادوا به نفي صفات اللّٰه تعالى الفعلية المتعلقة بقدرته ومشيئته التي يفعلها متى شاء وكيف شاء من نحو استوائه على عرشه ، ونزوله إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير ، وضحكه وغير ذلك من الصفات المتعلقة بمشيئته وقدرته ، وسيأتي بيان فساد مسلكهم هذا على وجه التفصيل[٢] .

أما قولهم : (القيام بالنفس) فإنهم أرادوا به نفي صفة الاستواء عن اللّٰه تعالى الثابتة بصحيح المنقول وصريح المعقول حيث قالوا في معناه :

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » (ص / ١١٤) .

(٢) انظر : (ص / ٧٩١ ، ٨٢١ ، ٨٦٠) .

والمراد بالقيام النفسي : استغناؤه تعالى عن المحل والمخصص فلا يفتقر إلى محل[١] .

ويريدون بعدم افتقاره إلى المحل أحد معنيين :

المعنى الأول : عدم افتقاره إلى ذات سوى ذات يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف .

المعنى الثاني : وإما عدم افتقاره إلى المكان[٢] .

أما المعنى الأول فإنه لا يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن يكون اللّه تعالى مفتقرًا إلى ذات يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف فإن هذا يستحيل تصوره عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة .

كما أنه ليس في إثبات الصفات ما يقتضي افتقاره تعالى إلى ذات أخرى كما توجد الصفة في الموصوف ، بل لا يصلح أن يقال يفتقر إلى نفسه أو ذات سوى ذاته بل هو الغني له الغنى المطلق من كل الوجوه .

أما المعنى الثاني : فإنه من شبهاتهم الإجمالية التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وقد أرادوا به نفي علو اللّه على خلقه واستوائه على عرشه[٣] ، وإنما وقعوا في هذا التعطيل المذموم نتيجة قياسهم الخالق على المخلوق ، فإنهم لما رأوا المخلوق الناقص محتاجًا إلى مكان ليستوي عليه توهموا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن استواء اللّه على عرشه من

---

(١) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٢٣) ، وحاشيته للدسوقي (ص / ٨٥ - ٨٦ ، ٨٧) .

(٢) انظر : « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٢٣) ، و « شرح الجوهرة » للبيجوري (ص/ ٥٨) .

(٣) انظر : « أساس التقديس » الرازي (ص / ٢٣) .

جنس استواء المخلوق على مكان فوقعوا في التشبيه أولًا ثم فروا منه إلى التعطيل وعبروا لنفي استواء اللَّه على عرشه بنفي الجهة أو المكان .

فيقال لهم : إن استواء اللَّه على عرشه ليس عن احتياج إليه كما تصورتم بل العرش وحملته محتاجون إلى اللَّه تعالى لأنهم من مخلوقاته وكل مخلوق محتاج إلى خالقه ، فلا يلزم من استواء اللَّه على عرشه أن يكون محتاجًا إليه أو إلى حملته فإن اللَّه تعالى هو الذي خلق العرش وحملته الذي أقدرهم على حمل العرش فلا يحملونه إلا بقدرته ومعونته كما لا يفعلون شيئًا من الأفعال إلا بذلك[(١)] ، فمن تصور أن استواء اللَّه على عرشه يؤدي إلى افتقاره إليه أو إلى حملته فقد وصف اللَّه تعالى بصفات النقص وشبهه بخلقه .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (وأن اللَّه غني عن العرش وعن كل ما سواه لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات ، بل استواؤه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته ، ولا يمثل استواء اللَّه باستواء المخلوقين بل يثبت للَّه ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات وينفي عنه مماثلة المخلوقات)[(٢)(٣)] .

الوقفة الرابعة : في إثباتهم للصفات المعنوية :

أما الصفات التي سموها المعنوية فإنها شيء خيالي لا يمكن تصورها بالعقل الصريح والفطرة المستقيمة إذ لا وجود لهذه الصفات في خارج

---

(١) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ٥٦٦) .

(٢) « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٢٦٣) .

(٣) وسيأتي بيان مذهبهم في صفة الاستواء ونقده على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٢١) .

الذهن ، لأنهم قالوا عنها : إنها صفات لا موجودة ولا معدومة[(١)] وهذا رفع للنقيضين وما كان كذلك لا يمكن تصوره بالعقل فضلًا عن وجوده !!.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه اللّه ـ : (والتحقيق الذي لا شك فيه أن هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا أصل له وإنما هو مطلق تخيلات يتخيلونها ، لأن العقل الصحيح حاكم حكمًا لا يتطرق إليه شك بأنه لا واسطة بين النقيضين البتة ، فالعقلاء كافة مطبقون على أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا واسطة بينهما البتة ! فكل ما هو موجود فإنه غير معدوم قطعًا ، وكل ما هو غير معدوم فإنه موجود قطعًا ، وهذا مما لا شك فيه كما ترى)[(٢)] ، وهم مضطربون أيضًا في إثباتها هل هي صفات مستقلة عن صفات المعاني ، أم فرع عنها[(٣)] ، أم ليست صفات أصلًا ، حيث لا واسطة بين الوجود والعدم[(٤)] .

المسألة الثانية : بيان المنهج الذي سلكوه في إثبات ما اتفقوا عليه من الصفات :

إذا كان الأشاعرة والماتريدية قد اتفقوا مع السلف على إثبات الصفات السبع التي سموها صفات المعاني على وجه الإجمال ، إلا أن طريقتهم في إثباتها فيها ما هو مخالف لمنهج السلف حيث جعلوا هذه الصفات قديمة

---

(١) انظر : « جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٧٧) .

(٢) « أضواء البيان » (ج٢ / ٣١٠) .

(٣) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ١١٨) .

(٤) انظر : « محصل أفكار المتقدمين » للرازي (ص / ١٦٣) ، و « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٣٣) ، و « شرح الجوهرة » للبيجوري (ص / ٧٧) .

قائمة بذات اللَّه تعالى[١] وهذا حق موافق لصحيح المنقول لكنهم وقفوا في هذا ، ونفوا حدوث آحاد الصفات وذلك بسبب استدلالهم بدليل الجواهر والأعراض الذي استدلوا به على حدوث العالم لإثبات وجود اللَّه[٢] ، فالتزموا نتيجة لهذا الدليل المبتدع الذي عارضوا به صحيح المنقول نفي الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئته تعالى وقدرته ، وأنكروا حدوث آحاد صفات المعاني لأنهم اعتبروا ذلك يؤدي إلى حلول الحوادث بذات اللَّه تعالى حسب زعمهم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (والكلابية يقولون هو متصف بالصفات التي ليست له عليها قدرة لا تكون بمشيئته ، فأما ما يكون بمشيته فهو حادث ، والرب لا تقوم به الحواث ... وقالوا : ولو اتصف به الرب لقامت به الحوادث ... ولو قامت به الحوادث لا يخلو منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث)[٣] .

ومسألة حلول الحوادث من المسائل التي ابتدعها المتكلمون وعارضوا بها صحيح المنقول وأوهموا بها على الناس لأنها من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلًا ، فإذا قالوا إن اللَّه لا تحله الحوادث أوهموا الناس أنه تعالى لا

---

(١) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٣٨) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٩١) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٣ - ٨٤ ، ١٠٢) ، و « شرح الفقه الأكبر » لملا علي القاري (ص / ١٦) ، و « شرح أم البراهين » للسنوسي (ص / ٢٦) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٦٤ - ٦٦) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١١٨) ، و « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٢٩ - ١٣٩) .

(٢) انظر : (ص / ٥٣٢ ، ٥٣٩ ، ٥٥١) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٢٠) .

يكون محلًا للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأمور التي تحيلهم وتفسدهم وهذا معنى صحيحًا ، لكنهم أرادوا نفي أفعال اللّٰه الاختيارية المتعلقة بمشيئته وقدرته من نحو استوائه على عرشه ، وضحكه ،ومحبته وغيرها من الصفات التي يفعلها اللّٰه متى شاء وكيف شاء(١) .

والكلام معهم هنا في بيان منهجهم فيما أثبتوه من الصفات لكي يعلم أنهم مخالفون لمنهج السلف حتى في الصفات التي يقال إنهم اتفقوا مع السلف على إثباتها ، وبيان ذلك أن منهج السلف في إثبات هذه الصفات مبني على أن اللّٰه تعالى متصف بهذه الصفات أزلًا قبل أن يخلق الخلق ، فكذلك لا يزال عليها أبديًا .

قال الإمام الطحاوي : (ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته ، وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا)(٢) .

فكما أن اللّٰه تعالى متصف بصفاته في الأزل قبل خلقه فهو لا يزال متصفًا بها ، وليست لازمة لذاته أزلًا فقط كما يتصور هؤلاء المتكلمون ، بل اللّٰه تعالى يفعلها متى شاء وكيف شاء فللّٰه تعالى صفة الكلام أزلًا وهو يتكلم متى شاء وكيف شاء .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان مذهب السلف من مذاهب المتكلمين في هذه المسألة : (... وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته لم

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٢ / ١١ ـ ١٢) ، و « الصفات الإلهية » د / محمد أمان الجامي (ص / ٢١٣) .

(٢) انظر : « العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ٩٦) .

يقل أحد من سلف الأمة إن كلام اللَّه مخلوق بائن عنه ، ولا قال أحد منهم إن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلًا وأبدًا وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل قالوا لم يزل اللَّه تعالى متكلمًا إذا شاء ....)[١] .

وكذلك صفتي السمع والبصر ، فإن اللَّه تعالى متصف بهما أزلًا وهو يسمع المسموعات ، ويبصر المبصرات عند حدوثها متى شاء وكيف شاء والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **قد سمع اللَّه قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى اللَّه واللَّه يسمع تحاوركما إن اللَّه سميع بصير** ﴾ [المجادلة : ١] .

فقوله تعالى : ﴿ **إن اللَّه سميع بصير** ﴾ دليل على ثبوت صفة السمع والبصر للَّه تعالى أزلًا وأبدًا وقوله : ﴿ **قد سمع اللَّه** ﴾ ، وقوله : ﴿ **واللَّه يسمع** ﴾ دليل على أنه تعالى يسمع متى شاء وكيف شاء .

وقال رسول اللَّه ﷺ : « **أربعوا على أنفسكم ، فإنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا وإنما تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا** »[٢] .

وعن عائشة رضي اللَّه عنها أنها قالت : (الحمد للَّه الذي وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة إلى رسول اللَّه ﷺ وأنا في ناحية البيت تشكو زوجها ما أسمع ما تقول فأنزل اللَّه تعالى : ﴿ **قد سمع اللَّه قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى اللَّه** ﴾ [المجادلة : ١][٣] .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٣٧ - ٣٨ ، ج٦ / ٢٥٠) .

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد .

انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٧٢ رقم ٧٣٨٦) .

(٣) روى البخاري جزء منه في كتاب التوحيد معلقًا ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣/ ٣٧٢) ، ورواه ابن جرير الطبري في « تفسيره » ، انظر : « تفسير الطبري » (ج١٢ / ٦ - ٧) .

ولا يمكن أن يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن يكون اللَّه تعالى قد سمع تلك المرأة وسمع محاورتها مع رسول اللَّه ﷺ قبل أن يخلقها ، ومن قال إن اللَّه سمع محاورتهما وأبصرهما قبل أن يوجدا فقد كابر العقل السليم والفطرة المستقيمة(١) .

وكذلك علم اللَّه تعالى وقدرته فإن اللَّه تعالى متصف بهما أزلًا ، وهو تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها ووقت حدوثها وبعد ذلك أبدًا لا يخفى عليه من أمر خلقه شيئًا ، قال تعالى : ﴿ **واللَّه بكل شيء عليم** ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وقال تعالى : ﴿ **وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين** ﴾ [الأنعام : ٥٩] .

وكذلك صفة القدرة فاللَّه تعالى متصف بها قبل أن يخلق الخلق أزلًا وهو تعالى لا يزال أبدًا قادرًا له القدرة التامة لا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض .

قال تعالى : ﴿ **ألم تعلم أن اللَّه على كل شيء قدير** ﴾ [البقرة : ١٠٦] ، وقال النبي ﷺ في دعاء الاستخارة : « **اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك ، فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب** ... »(٢) .

فبين النبي ﷺ في دعائه هذا أن ربه تعالى له القدرة أزلًا يدل على

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٢٧ - ٢٢٨) .
(٢) رواه البخاري بسنده من طريق جابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه عنهما .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٧٥ رقم / ٧٣٩٠) .

ذلك قوله ﷺ : « **وأستقدرك بقدرتك** » وبين ﷺ أن قدرة ربه تعالى مستمرة أبدًا يخلق ويفعل متى شاء وكيف شاء يدل على هذا قوله ﷺ : « **فإنك تقدر ولا أقدر** » .

فاللَّه تعالى يفعل الأشياء بقدرته متى شاء وكيف شاء فهو تعالى لم يزل قادرًا كما لا يزال قادرًا .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (وأما الفعل فمثل قوله تعالى : ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم أو من تحت أرجلكم** ﴾ [الأنعام : ٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿ **أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم** ﴾ [يس : ٨١] ، وقوله تعالى : ﴿ **أولم يروا أن اللَّه الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى** ﴾ [الأحقاف : ٣٣] إلى أمثال ذلك مما يبين أنه يقدر على الأفعال كالإحياء والإماتة ، ونحو ذلك)[(١)] .

وكذلك صفة الإرادة نوعها قديم وآحادها حادث فاللَّه تعالى له الإرادة أزلًا ويريد متى شاء ، وكيف شاء يدل على هذا قوله تعالى : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون** ﴾ [يس : ٨٢] ، وقوله تعالى : ﴿ **ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدًا ، إلا أن يشاء اللَّه** ﴾ [الكهف : ٢٣ - ٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿ **ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك** ﴾ [الإسراء : ٨٦] ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على استمرار إرادة اللَّه تعالى وأنه تعالى كما هو متصف بصفة الإرادة قبل وجود المراد فهو كذلك متصف بها مستقبلًا وعند حدوث المراد وليست إرادته فقط قديمة متعلقة بذاته كما توهم المتكلمون بل اللَّه له الإرادة التامة الصالحة للماضي والمستقبل ، والآيات

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٣٨) .

السابقة تدل على هذا ، وذلك لأن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للمستقبل(١) .

وإثبات الإرادة المستقبلة لا ينافي إثبات إرادة أزلية كما قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللّه ـ : (كون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق به القضاء وعلم أنه لابد من كونه لا يمتنع أن يكون واقعًا بمشيئته وقدرته وإرادته ، وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه ، فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون** ﴾ [يس : ٨٢] ، وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة)(٢) .

وبهذا يتبين أن متكلمي الأشاعرة والماتريدية وإن أصابوا ووافقوا صحيح المنقول في إثبات صفات المعاني لكنهم غلطوا وخالفوا صحيح المنقول في اعتبارهم صفات المعاني قديمة أزلية لازمة للذات أزلًا ليس منها ما يتعلق بمشيئته واختياره تعالى وأنه يفعلها متى شاء وكيف شاء !

وقد وقعوا في إشكالات نتيجة سلوكهم هذا المسلك وذلك لأنه لا يعقل أن يكون اللّه تعالى له إرادة واحدة قديمة قد تعلقت في الأزل بإيجاد العالم فيما لا يزال فإن هذا قول بتأخر المراد عن الإرادة التامة من غير عائق !! ، فإنه متى تمت القدرة والإرادة وارتفعت العوائق عنهما وجب حصول المراد لا محالة ، وإذا فلا مناص من أحد أمرين إما القول بقدم المراد على فرض قدم الإرادة الموجبة له ، وإما القول بإرادة حادثة في ذاته

---

(١) انظر : نفس المرجع (ج٦ / ٢٢٥) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج٦ / ٢٤٥) .

تعالى متعددة بتعدد المرادات ، والكلام أيضًا كيف يكون قديمًا أو أزلًا للذات مع أن فيه إخبارًا عما مضى فكيف قال اللَّه تعالى في الأزل : ﴿ **إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه** ﴾ [نوح : ١] ، ولم يكن خلق نوحًا بعد !! ، وكيف قال اللَّه تعالى في الأزل لموسى : ﴿ **فاخلع نعليك** ﴾ [طه : ١٢] ، ولم يخلق بعد موسى ؟ وكيف أمر ونهى من غير مأمور ولا منهي(١) .

وهذه الإشكالات قد استشكلها كبار الأشاعرة أنفسهم حتى إن أبا حامد الغزالي أوردها في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » ، وأجاب عنها بأن هذه الصفات وإن كانت قديمة فلها تعلقات حادثة ، فالباري تعالى في الأزل علم بوجود العالم في وقت وجوده وهذا العلم صفة واحدة مقتضاها في الأزل العلم بأن العالم يكون بعد ، وعند وجود العلم بأنه كائن وبعده العلم بأنه كان ، وهذه الأحوال تتعاقب على العالم ويكون مكشوفًا للَّه تعالى بتلك الصفة وهي لم تتغير وإنما المتغير أحوال العالم ، وعلى قياس ذلك يقال في سائر الصفات(٢) .

فالأشاعرة فروا من القول بحدوث الصفات وإثبات أفعال اللَّه الاختيارية التي يفعلها اللَّه متى شاء وكيف شاء فروا من القول بهذا إلى التعلقات التي ظنوا أنها تحل لهم الإشكالات ، فجعلوا لكل صفة تعلقًا أو تعلقين أو ثلاثًا

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٢٣) ، و« ابن تيمية السلفي » للأستاذ محمد خليل هراس (ص / ٩٧ - ٩٨) .

(٢) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٦٨ - ٦٩) ، و « ابن تيمية السلفي » للهراس (ص / ٩٧ - ٩٨) .

ماعدا صفة الحياة فإنهم قالوا لا تتعلق بشيء[١] ، وهذه التعلقات التي ابتدعوها زادت منهجهم تعقيدًا وغموضًا لا يفهمها إلا الخواص ومن فهمها لا تزيده إلا حيرة وشكًا واضطرابًا[٢] .

وإنما سلكوا هذا المنهج بسبب ما توهموه بعقولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول من أن القول بحدوث الصفات يؤدي إلى حلول الحوادث بذات اللّه تعالى لأنهم اعتبروا صفات اللّه تعالى من قبيل الأعراض التي تحدث في المخلوق وبهذا وقعوا في قياس الخالق على المخلوق[٣] ، وشاركهم في هذا المنهج الماتريدية إلا أنهم ابتدعوا صفة سموها صفة التكوين وجعلوا صفات اللّه الفعلية كلها من متعلقاتها ، وهي عندهم صفة قديمة قائمة بذات اللّه تعالى .

والتكوين عندهم هو : مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود ، وهو عبارة عن الإيجاد والتخليق ، والترزيق والإحياء والإماتة[٤] .

وهذه التعلقات التي ابتدعوها لو سئلوا عنها أهي عدمية أم وجودية ؟! ،

---

(١) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٩٥ - ٩٨) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٦٤ - ٧١) ، و « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٤٠-١٤١).

(٢) انظر : (ص / ٩٥١) .

(٣) انظر : (ص / ٨٤٩ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣) .

(٤) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٤٧ - ٤٩) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٥٤ - ٦٣) ، و « شرح الفقه الأكبر » لملا علي القاري (ص / ٢١) ، و « نظم الفرائد وجمع الفوائد » للشيخ زادة (ص/ ١٧) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي (ص/ ٥٧) ، و« الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات » لشمس الدين الأفغاني (ج١/ ٤١٨).

لأجابوا إما بالقول بأنها عدمية ، والعدم ليس بشيء فضلًا عن أن يكون تعلقًا لهذه الصفات ويكون صالحًا للتخلص به من الإشكالات !! ، وإما بالقول بأنها أمر وجودي وحينئذ يبطل قولهم بنفي أفعال اللّه الاختيارية ، ونفي تجدد آحاد صفات المعاني[(١)] .

ولم يستريحوا من الإشكالات والحيرة والاضطراب إلا بإثبات صفات اللّه كلها كما وردت على الوجه اللائق بجلال اللّه وعظمته وعلى وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

* * *

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٢٩) .

المبحث الرابع

ذكر بعض الأمثلة لبيان منهج المتكلمين العقلي في توحيد الصفات

ذكرت فيما سبق أن المتكلمين قد سلكوا منهجًا أدَّى بهم إلى التعارض بين ما سموه معقولات وبين صحيح المنقول حيث جعلوا معقولاتهم قطعية أصلية وجعلوا صحيح المنقول فرعًا تابعًا لشبهاتهم العقلية[١] ، وعلى هذا الأساس الذي وضعوا عليه منهجهم تعاملوا بمقتضاه مع نصوص الصفات بالتحريف والتأويل مما نتج عن ذلك تعطيل اللّه تعالى عن صفاته كلها كما فعل المعتزلة ، أو عن أكثرها كما فعل الأشاعرة والماتريدية ! ، وفي هذا المبحث أريد أن أذكر بعض نصوص الصفات التي طبقوا عليها منهجهم مع مناقشتهم في ذلك وبيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول على سبيل الاختصار :

● **المثال الأول : صفة الوجه :**

صفة الوجه من الصفات الذاتية الثابتة للّه تعالى بصحيح المنقول وصريح المعقول على الوجه اللائق بجلال اللّه وعظمته .

ومن النصوص الواردة في ذلك قول اللّه تعالى : ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾ [الرحمن : ٣٧] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **كل شيء هالك**

---

(١) انظر : (ص / ٤٤٣ ، ٤٥١ ، ٤٥٦) .

إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] ، وقال رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه : « .... **وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن** »[1] .

لكن المتكلمين عرضوا هذه النصوص وغيرها على عقولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول فتصوروا بعقولهم أن اتصاف الله تعالى بصفة الوجه يؤدي إلى مشابهة الله بخلقه فلما وقعوا في هذا التشبيه فروا منه إلى التعطيل حيث حرفوا النصوص الواردة في ذلك لتوافق ما سموه معقولات وجعلوه الأصل المعول عليه عندهم في إثبات الصفات أو نفيها .

وقد تباينت آراؤهم في المعنى المؤول إليه ، فذهب أكثرهم إلى أن المراد بالوجه الذات[2] .

ومنهم من يجعل الوجه المذكور في النصوص صلة زائدة فمعنى قول الله تعالى : ﴿ **ويبقى وجه ربك** ﴾ [الرحمن : ٢٧] عندهم : (ويبقى ربك)[3] ، وهو قريب من الأول ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بوجه الله

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٢٣ رقم / ٧٤٤٤) ، ومسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٦٣ رقم / ١٨٠) .

(٢) انظر : « الانتصار » للخياط (ص / ٧٦) ، و « متشابه القرآن » للقاضي عبد الجبار (ج٢ / ٦٣٨) ، و « شرح الأصول الخمسة » له (ص/ ٢٢٧) ، و « الكشاف » للزمخشري (ج٣ / ٥١) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٤٦ - ١٤٧) ، و « غاية المرام » للآمدي (ص/ ١٤٠) ، و « مشكل الحديث » لابن فورك (ص / ١٧٠ - ١٧١) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٢٠) ، و « إرشاد العقل السليم » لأبي السعود (ج٥ / ٢٤٦) ، و « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » للبيضاوي (ج٣ / ١٨٠) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٨٩) .

(٣) انظر : « مشكل الحديث » لابن فورك (ص/ ١٧٠ - ١٧١) ، و « أصول الدين » للبغدادي =

ثوابه ، أو رضاه[١] .

مناقشتهم والرد عليهم :

هذه التأويلات التي ذكرها المتكلمون وحرفوا بها صحيح المنقول باطلة مخالفة للنقل الصحيح والعقل الصريح ، واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وبيان ذلك من وجوه :

الوجه الأول : إن اللّٰه تعالى وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بأن له وجهًا حقيقيًا لائقًا بجلاله وعظمته ، واللّٰه تعالى أعلم بنفسه وبما يصلح له من صفات الكمال من غيره ، ولا يشك في هذا من له أدنى مسكة من عقل ، إذ كيف يتصور من كان في عقله أن يصف اللّٰه تعالى نفسه بما يلزمه محذور ، أو يلزمه محال ، أو يؤدي إلى نقص !! بل لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ في الشرف والعلو والكمال ما يقطع جميع أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين على حد قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١][٢] .

الوجه الثاني : وجه الرب جل جلاله حيث ورد في صحيح المنقول فهو على حقيقته اللائق بجلال اللّٰه وعظمته ولا يجوز حمل هذه الحقيقة

= (ص / ١١٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص /١٤٦ - ١٤٧) ، و « التفسير الكبير » للرازي (ج١ / ٤٥٤) .

(١) انظر : « مشكل الحديث » لابن فورك (ص / ١٧٠ - ١٧١) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص/ ١٤٨) ، و « إتحاف الكائنات » لمحمود خطاب السبكي (ص / ١٠٤ - ١٠٥) .

(٢) انظر : « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص / ٢١) .

على المجاز وتأويلها بأنواع التأويلات والقول بذلك باطل لما يلي :

أولًا : إن المجاز لا يمتنع نفيه ، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس للَّه وجه ولا حقيقة لوجهه ، وهذا تكذيب صريح لما أخبر اللَّه به عن نفسه ، وأخبر به رسوله ﷺ وما يؤدي إلى هذا فهو باطل شرعًا وعقلًا .

ثانيًا : إن الأصل حمل الشيء على حقيقته ، ولا يجوز صرفه عن هذا الأصل بلا موجب[1] .

ثالثًا : إن هذا تفريق بين المتماثلين الممتنع عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة وبيان ذلك :

إنكم أثبتم الأسماء الحسنى وبعض صفات اللَّه تعالى ، فلم لا تثبتون صفة الوجه ؟! أليس المسمى بالأسماء والموصوف بالصفات واحد وهو اللَّه تعالى ؟! .

فإن قلتم إن إثبات صفة الوجه يستلزم التشبيه ، فيقال لكم فكذا ما أثبتموه من الأسماء والصفات يستلزم التشبيه ، وهذا ما لا تقبلوه ، فوجب إثبات الصفات كلها ومنها صفة الوجه اللائق بجلال اللَّه وعظمته ! .

الوجه الثالث : إن تأويلكم صفة الوجه بالذات تأويل باطل لم يعرف في لغة من لغات الأمم، وغاية ما عارضتهم به صحيح المنقول أن قلتم : إنه اشتهر في اللغة بأن الوجه بمعنى الذات فوجه الثوب ووجه النهار ووجه الأمر بمعنى ذاته[2] .

---

(١) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤١٨) .

(٢) انظر : « أساس التقديس » (ص / ١٢٠) .

وهذا باطل مردود وكذب على اللغة لأن الوجه في اللغة مستقبل كل شيء[1] ، لأنه أول ما يواجه منه ، فوجه الرأي والأمر ما يظهر أنه صوابه ، ووجه الحائط أحد جانبيه وهو مقابل لدبره ، ومثله وجه الكعبة ودبرها ، فهو وجهه حقيقة .

فعلم من هذا أن الوجه بحسب ما يضاف إليه ، فإن أضيف إلى المخلوق فهو وجهه المناسب له الدَّال على عجزه وضعفه ، وإن أضيف إلى اللَّه تعالى الذي ليس كمثله شيء فهو وجهه تعالى حقيقة ولا يلزم من وصف اللَّه به تشبيهًا لأن اللَّه تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾[2] [الشورى : ١١] .

الوجه الرابع : أما قولهم إن ذكر الوجه في الآيات التي ورد فيها صلة فباطل لما يأتي :

١ـ إنه لو ساغ زيادتها لساغ لكل معطل أن يدَّعي الزيادة في كل الصفات التي تضاف إلى اللَّه تعالى فيقول مثلًا في قوله : أعوذ بعزة اللَّه وقدرته ، إن العزة والقدرة صلة زائدة وتقديره أعوذ باللَّه ، ويأتي معطل آخر فيدَّعي الزيادة في سمعه تعالى وبصره وهكذا في كل الصفات فيؤدي هذا المسلك إلى نفي صفات اللَّه كلها وهذا باطل باتفاق !![3] .

٢ـ إن اللَّه تعالى أضاف الوجه إلى الذات فقال : ﴿ **ويبقى وجه ربك** ﴾ وأضاف النعت الذي هو ﴿ **ذو الجلال والإكرام** ﴾ إلى الوجه ، مما

---

(١) انظر : « لسان العرب » (ج١٣ / ٥٥٥) مادة : وجه .

(٢) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤١٩) .

(٣) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ٤١٨) .

يدل على أنه صفة له لأنه مرفوع مثله كما هو معلوم في اللغة .

ولو كان صفة (للرب) الذي هو الذات ، والوجه صلة زائدة لكان مجرورًا مثله كقول اللَّه تعالى : ﴿ **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** ﴾ [الرحمن : ٧٨] ، فدلَّ ذلك على أن الوجه ليس بصلة كما يقول هؤلاء المتكلمون بل هو صفة حقيقية للَّه تعالى غير الذات[١] .

الوجه الخامس : إن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافًا إلى الذات في جميع موارده والمضاف إلى الرب نوعان :

أ ـ أعيان قائمة بنفسها كبيت اللَّه ، وعبد اللَّه ورسوله ، فإضافة هذه الأعيان إلى اللَّه تعالى إنما هي إضافة تشريف وتخصيص ، وهي إضافة مملوك إلى مالكه .

ب ـ إضافة صفات لا تقوم بنفسها إلىالموصوف بها مثل علم اللَّه ، وحياته ، وكلامه ، واستوائه ونحو ذلك فهذه إذا وردت مضافة إليه تعالى فهي صفاته حقيقة ، إذا عرف هذا فوجهه الكريم وجميع صفاته المضافة إليه يجب أن تكون إضافة وصف لا إضافة خلق ، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه صلة زائدة[١] .

الوجه السادس : إن تأويل بعض المتكلمين لوجه اللَّه بمعنى ثوابه باطل لغة وشرعًا وعقلًا وذلك لأنه لم يرد في لغة العرب أن الجزاء يسمى وجهًا البتة .

ثم إنه لو كان الوجه بمعنى الثواب لما استعاذ به النبي ﷺ كما صح

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ٤٢٢) .

عنه أنه قال لما نزل قول اللّه تعالى : ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم** ﴾ [الأنعام : ٦٥] ، قال رسول اللّه ﷺ : « **أعوذ بوجهك** » الحديث[١] .

والثواب مخلوق ولا يظن برسول اللّه ﷺ أن يستعيذ بمخلوق !! وكان ﷺ يقول في دعائه : « **أسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك** »[٢] .

ولا يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن يسأل رسول اللّه ﷺ لذة النظر إلى الثواب فإن هذا باطل لغة وشرعًا وعرفًا وعقلًا[٣] .

الوجه السابع : أما قولهم إن وجهه تعالى بمعنى رضاه فهذا من الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه المتكلمون نتيجة معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم العقلية كما سيأتي[٤] ، وذلك لأنهم يفرون من إثبات صفة خشية محذور التشبيه المتوهم إلى صفة أخرى مؤولة عندهم بنفس المحذور !! .

فيقال لهم إذا كان إثبات صفة الوجه يؤدي إلى المشابهة حسب زعمكم فلماذا لا يؤدي إثبات صفة الرضى إلى التشبيه وقد أقررتم بذلك وأولتموه[٥] ؟ أليس هذا التناقض بعينه ، ولو اتبعتم صحيح المنقول لما وقعتم

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٨٨ رقم / ٧٤٠٦) .

(٢) رواه الإمام أحمد في « المسند » (ج٤ / ٢٦٤) ، و النسائي في كتاب السهو (ج٣ / ٦٢ رقم / ١٣٠٤) ، وذكره الألباني في « صحيح الجامع الصغير » (ج١ / ٤١١ رقم / ١٣١٢) .

(٣) انظر : « مختصر الصواعق » (ج٢ / ٤٢٠) .

(٤) انظر : (ص / ٧٢٧) .

(٥) أولوا صفة الرضى بإرادة الثواب ، انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٣٩) .

في هذا التناقض ولأثبتم صفات اللَّه تعالى كما وردت على الوجه اللائق بجلال اللَّه تعالى وعظمته ؟

● المثال الثاني : صفة اليدين .

أخبر تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن له يدين حقيقتين على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، ومن الآيات الواردة في ذلك قول اللَّه تعالى لإبليس لعنه اللَّه : ﴿ **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** ﴾ [ص : ٧٥] ، وقول اللَّه تعالى تكذيبًا لليهود حين قالوا : ﴿ **يد اللَّه مغلولة** ﴾ فكذبهم اللَّه تعالى في مقالتهم هذه بقوله : ﴿ **بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** ﴾ [المائدة : ٦٤] .

وأخبر رسول اللَّه ﷺ عن ربه بقوله : « **يطوي اللَّه السموات يوم القيامة، ثم يأخذهنَّ بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون؟** »(١)، والنصوص في هذا كثيرة جدًّا ، وقد عرض المتكلمون هذه النصوص وغيرها على عقولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول فتبادر إلى أذهانهم أنَّ إثبات صفة اليدين للَّه تعالى يؤدي إلى مشابهة اللَّه بخلقه مما يوجب تأويلها وتحريفها حتى توافق العقل الذي جعلوه أصلًا وحاكمًا للنقل الصحيح ، وعلى هذا المنهج أولوا صفة اليدين إلى القوة ، أو النعمة والنعمتين ، أو القدرة(٢) .

---

(١) رواه مسلم في صفات المنافقين ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢١٤٨ رقم / ٢٧٨٨) .

(٢) انظر : « متشابه القرآن » للقاضي عبد الجبار (ج١ / ٢٣٠ ، ج٢ / ٦٢٠) ، و « شرح الأصول الخمسة » له (ص / ٢٢٨) ، و « الكشاف » للزمخشري (ج٣ / ٣٣٥) ، و « أصول الدين »=

مناقشتهم والرد عليهم :

إن تأويلات المتكلمين لصفة اليدين الثابتة للّه تعالى بصحيح المنقول تأويلات باطلة مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول وللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، وبيان ذلك من وجوه :

الوجه الأول : إن اللّه تعالى قد أخبر في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن له يدين ومعلوم بصحيح المنقول وصريح المعقول أنه تعالى أعلم بنفسه وبأسمائه وصفاته من غيره ، قال تعالى : ﴿ **قل ءأنتم أعلم أم اللّه** ﴾ [البقرة : ١٤٠] ، وكذلك رسوله ﷺ أعلم بصفات مرسله من غيره ، فلو كان إثبات صفة اليدين يؤدي إلى محذور المشابهة كما يزعم هؤلاء المبتدعة لنزه اللّه عنه نفسه غاية التنزيه فدلَّ ذلك على أنهما صفتان ثابتتان للّه تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ! .

ومعلوم بصريح المعقول أن من له يدان من المخلوقين أكمل ممن ليس له ذلك ، واللّه تعالى وله المثل الأعلى أولى بالاتصاف بصفات الكمال لأنه واهبهما وهي كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، وواهب الكمال أولى به فدلَّ ذلك على ثبوت صفة اليدين للّه تعالى على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

= للبغدادي (ص / ١١١) ، و « مشكل الحديث » لابن فورك (ص / ٢٠٣ - ٢٠٤) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٤٦) ، و « دفع شبه التشبيه » لابن الجوزي (ص / ١١٤ - ١١٥) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٢٥ - ١٢٧) ، و « حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية » (ص / ٥٨) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٨٩) ، و « نشر الطوالع » لساجقلي زاده (ص / ٢٦٣) ، و « إتحاف الكائنات » لمحمود خطاب السبكي (ص / ٨٢) .

الوجه الثاني : إن تفسيرهم صفة اليدين بالنعمة أو النعمتين قول مخالف للغة العرب التي نزل بها القرآن ، وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الأشعري الذي ينتسب إليه متكلمة الأشاعرة(١) : (وليس يجوز في لسان العرب ، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : (عملت كذا بيدي) ويعني به النعمة ، وإذا كان اللّٰه عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولًا في خطابها ، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل : (فعلت بيدي) ويعني النعمة .

فبطل أن يكون معنى قوله عز وجل : ﴿ **لما خلقت بيدي** ﴾ النعمة ، وذلك لأنه لا يجوز أن يقول القائل : (لي عليه يد) بمعنى : لي عليه نعمة ! .

ومن دافعنا عن استعمال اللغة ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى (النعمة) ، إذْ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها ، وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها ، لأنه إن رجع في تفسير قول اللّٰه عز وجل : ﴿ **بيدي** ﴾ نعمتي إلى الإجماع ، فليس المسلمون على ما ادّعى متفقين ، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد إليه سبيلًا)(٢) .

الوجه الثالث : ثم إن تأويلهم صفة اليدين (بالنعمتين) قول مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وذلك لأنه لا يقول من كان عنده أدنى مسكة من عقل إن نعم اللّٰه محصورة في نعمتين بل نعم اللّٰه تعالى كثيرة

---

(١) سيأتي بيان رجوع الإمام أبي الحسن الأشعري إلى مذهب السلف ، انظر : (ص / ٩٥٤) .
(٢) « الإبانة عن أصول الديانة » لأبي الحسن الأشعري (ص / ١٣٢ - ١٣٣) .

لا تحصى ، قال تعالى : ﴿ **وإن تعدوا نعمة اللّه لا تحصوها** ﴾ [إبراهيم : ٣٤].

يقول الإمام الدارمي ـ رحمه اللّه ـ : (وقد ادعى المريسي وأصحابه أن يد اللّه نعمته فقلت لبعضهم : إذًا يستحيل في دعواكم أن يقال : خلق اللّه آدم بنعمته ، أقوله ﴿ **مبسوطتان** ﴾ أنعمتان من أنعمه فقط مبسوطتان ؟ فإنَّ نعمه أكثر من أن تحصى !! أفلم يبسط منهما على عباده إلا اثنتين ، وقبض عنهم ما سواهما في دعواكم ، فحين رأينا كثرة نعم اللّه المبسوطات ثم قال : ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾ علمنا أنهما بخلاف ما ادعيتم ، ووجدنا أهل العلم ممن مضى يتأولونها على خلاف ما تأولتم ومحجتهم أرضى وقولهم أشفى)[١] .

فحجهم الدارمي ـ رحمه اللّه ـ بدليل العقل وإجماع أهل العلم ، فإنَّ من كان له عقل لا يمكن أن يفسر صفة (اليدين) بالنعمتين لأنه لا تنحصر نعم اللّه في ذلك ومن قال بذلك فقد خرج من المعقول ونبذ الشرع والدين !! .

ثم إنَّ نعم اللّه مخلوقة حادثة ، فكيف يفسر من كان عنده أدنى مسكة من عقل صفة اليدين بذلك[٢] ، فعلم بهذا أنهما صفة للّه تعالى ملازمة لذاته أزلًا وأبدًا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

الوجه الرابع : وتأويلهم صفة اليدين (بالقدرة) تأويل باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ومؤدٍّ بقائله إلى التناقض وفي هذا يقول

---

(١) « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٣٨) .

(٢) انظر : « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني (ج١٣ / ٣٩٤) .

القاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري[١] ـ رحمه اللَّه ـ : (قوله تعالى ﴿ **بيدي** ﴾ يقتضي إثبات يدين هما صفة له ، فلو كان المراد بهما القدرة ، لوجب أن يكون له قدرتان ، وأنتم فلا تزعمون أنَّ للباري سبحانه قدرة واحدة ، فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين ؟! وقد أجمع المسلمون مِنْ مثبتي الصفات والنافين لها ، على أنه لا يجوز أن تكون له قدرتان ، فبطل ما قلتم)[٢] .

الوجه الخامس : لو كان معنى (صفة اليدين) القدرة كما يقول هؤلاء المتكلمون لما كان هناك مزية بين خلق آدم عليه السلام ، وإبليس اللعين ، ولقال إبليس وأي فضيلة له عليَّ ، وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال إبليس كما حكى اللَّه عنه : ﴿ **خلقتني من نار وخلقته من طين** ﴾ [ص : ٧٦] دلَّ على اختصاص آدم عليه السلام بأن اللَّه خلقه بيده[٣] .

الوجه السادس : ومما يدل على فساد تأويل المتكلمين اطراد لفظ اليد في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريفه مما يمنع الذي يدعيه هؤلاء المؤولون ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ **خلقت بيدي** ﴾ [ص : ٧٥] ، ﴿ **بل**

---

(١) قدماء متكلمي الأشاعرة كانوا يثبتون بعض الصفات الخبرية مثل صفة الاستواء والوجه واليد ونحوهما ، وأول من اشتهر عنه نفيها أبو المعالي الجويني فصار من سلك طريقته ينفيها .
انظر : « التمهيد » للباقلاني (ص / ٢٩٥ ـ ٢٩٦) ، و « الإنصاف » له (ص / ٢٣ـ ٢٥) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٢ / ١٧ ـ ١٩) ، و « اجتماع الجيوش الإسلامية » لابن القيم (ص / ١٢٠ ـ ١٢١) .

(٢) « التمهيد » للباقلاني (ص / ٢٩٧) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص / ٢٩٧ ـ ٢٩٨) ، و « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني (ج١٣/ ٣٩٤) .

يداه مبسوطتان ﴾ [المائدة : ٦٤] ، وقوله تعالى : ﴿ **وما قدروا اللَّه حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾ [الزمر : ٧٥] .

فلو كانت مجازًا في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين ، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح : « **المقسطون يوم القيامة على منابر من نور من يمين الرحمن وكلتا يديه يمين** »[(١)] .

فلا يقال هذا يد النعمة والقدرة ، ولا يقال كلتا قدرتيه يمين ، بل لا يتصور من كان له أدنى مسكة من عقل أن يقبض اللَّه سمواته وأرضه بنعمته أو قدرته ، أو يطوي سمواته بنعمته وقدرته[(٢)] .

فدل ذلك على فساد تأويل المتكلمين اليد بالنعمة أو القدرة .

ذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (وإنما أتى هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضيع[(٣)] فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك فوهموا وأوهموا ، فهبْ أنَّ هذا يصلح في قول القائل : (لولا يد لكَ لم أجزك بها) أفيصلح في قوله تعالى : ﴿ **وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك** ﴾ [العنكبوت : ٤٨][(٤)] وفي حديث حكيم عن جابر رضي اللَّه عنه قال : قال رسول اللَّه ﷺ : « **أخبرت أن ربكم لم يمس بيده إلا ثلاثة أشياء : غرس الجنة بيده ، وخلق آدم**

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٣ / ١٤٥٨ رقم / ١٨٣٧) .

(٢) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٠١ ـ ٤٠٢) .

(٣) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٢٥) .

(٤) انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٠٢ ـ ٤٠٣) .

بيده ، وكتب التوراة بيده »[1] أفيصح في عقل أو نقل أو فطرة أن يقال : لم يخلق بقدرته أو نعمته إلا ثلاثًا[2] .

● المثال الثالث : صفة الكلام :

ورد في صحيح المنقول أنَّ اللَّه تعالى يتكلم بكلام لائق بجلاله وعظمته ، وأن القرآن كلام اللَّه تعالى بحروفه ومعانيه وقد تقدم مذهب السلف وأدلتهم في ذلك الموافقة للعقل الصريح[3] لكن المتكلمين تصوروا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن إثبات صفة الكلام على النحو الذي سار عليه سلف الأمة وأئمتها يؤدي إلى مشابهة اللَّه بخلقه حيث تصوروا أن من يتكلم بحرف وصوت يحتاج إلى آلات وأدوات ليتكلم بها فيحتاج إلى حلق ، وفم ، ولسان ، وشفتين ، ومخارج للحروف ونحو ذلك[4] ، فقاسوا اللَّه تعالى بالمخلوق المتصف بهذه الصفات فوقعوا في

---

(١) رواه الآجري في « الشريعة » (ص / ٣٠٣) ، وروى الدارمي مثله في « الرد على المريسي » عن ميسرة ، انظر : (ص / ٣٥) . قال الشيخ الألباني : صحيح ، انظر : « مختصر العلو » للإمام الذهبي (ص / ٢٩ - ٣٠ رقم / ١٠٤) ، وذكر الإمام ابن القيم مثله عن ابن عمر رضي اللَّه عنه ، وقد بحثت عنه فيما وقفت عليه بهذا اللفظ مرويًا عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما كما ذكر الإمام ابن القيم في « الصواعق » فلم أجده ، انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٤٠٢) المختصر .

(٢) انظر : نفس المرجع (ج٢ / ٤٠٢ - ٤٠٣) .

(٣) انظر : (ص / ٤٠٠) .

(٤) انظر : ما ذكره الإمام أحمد عن الجهمية والمعتزلة في ذلك في كتابه « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٢٦ - ٤٤) ، و « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج ٧ / ٨٤) ، و « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٧٦ - ١٢٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٠٧ - ١٠٨) ، و « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ٨٨) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٩) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٣٨) ، وراجع ما ذكره الإمام السجزي في ذلك =

التشبيه أولًا ، ثم فروا منه إلى التعطيل !! .

ولما كانت مذاهبهم في صفة الكلام كثيرة ومتشعبة فإني سأكتفي بذكر مذهب المعتزلة والأشاعرة والماتريدية لخطورتها وانتشارها في العالم الإسلامي ، وسأذكر أدلتهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول مع مناقشتهم والردِّ عليهم على وجه التفصيل في مسائل :

المسألة الأولى : بيان مذهب المعتزلة العقلي في صفة الكلام :

ذهب المعتزلة إلى أن معنى كون اللَّه تعالى متكلمًا خالقًا للكلام في غيره ، وليس الكلام صفة قائمة به[1] .

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار : (اعلم أن المتكلم عندنا هو فاعل الكلام ، فإذا كان المتكلم يعني به أنه فعل الكلام فقد كفى في صحة كونه متكلمًا)[2] .

ويقول : (والذي لابد منه في حدوث الكلام من جهته جل وعز هو أن يكون هناك محل يوجد فيه الكلام)[3] .

فمعنى كونه تعالى متكلمًا عند المعتزلة هو أن يحدث كلامًا في غيره ، ويتكلم بدلًا عنه أما أن يتكلم اللَّه تعالى بنفسه فهذا أمر لا يقبله العقل عندهم ، وذلك لأن الكلام عندهم عرض حادث لكونه مركبًا من حروف

= عن الأشاعرة في كتابه : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » (ص / ١٥٣ - ١٥٤) ، و « فتح الباري » للحافظ ابن حجر العسقلاني (ج١٣ / ٤٥٧ - ٤٥٨) .

(١) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج٢ / ٨٨) .

(٢) « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٣٠٩) .

(٣) انظر : نفس المرجع (ص / ٣٢٣) ، و « الكشاف » للزمخشري (ج٢ / ٨٨) .

منظومة ، وأصوات مقطعة وما كان هذا حاله فهو محدث[١] ، ولذلك أجمعوا على القول بخلق القرآن[٢] .

المسألة الثانية : ذكر بعض أدلتهم وشبهاتهم العقلية مع مناقشتها والرد عليها :

استدل المعتزلة لتقرير مذهبهم في صفة الكلام ، وقولهم بخلق القرآن بشبهات استدلوا لتقريرها بآيات من القرآن الكريم قاموا بتحريفها لتوافق مذهبهم الذي عارضوا به صحيح المنقول فمن أدلتهم :

١ـ استدلوا بقوله تعالى : ﴿ **اللَّه خالق كل شيء** ﴾ [الرعد : ١٦] .

يقول بشر المريس المعتزلي : (إن القرآن شيء ، واللَّه خالق كل شيء وهذه لفظة لم تدع شيئًا إلا أدخلته في الخلق ، ولا يخرج عنها شيء ينسب إلى الشيء ، لأنها لفظة استقصت الأشياء وأتى عليها مما ذكر اللَّه تعالى ومما لم يذكره فصار القرآن مخلوقًا بنص التنزيل بلا تأويل ولا تفسير)[٣] .

ويرد عليهم :

أـ إن القرآن كلام اللَّه ، وكلامه غير مخلوق لأنه صفة من صفاته ، وصفاته غير مخلوقة إذْ لو كانت كذلك لكانت مشابهة لصفات المخلوقين الحادثة المخلوقة واللَّه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله !! .

---

(١) انظر : « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج٧ / ٨٤) .

(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٥٢٨) ، و « المحيط بالتكليف » له (ص / ٣٣١ ـ ٣٣٣) و « الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن » لعبد العزيز الكناني (ص / ٣٣) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص / ٤٣) ، و « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج٧ / ٩٤) .

ب ـ إن استدلالكم بالآيات لتقرير مذهبكم في صفة الكلام باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول .

ويقال لكم أولًا : ماذا تقصدون بقولكم عن القرآن إنه شيء ؟!! .

فإن كنتم تريدون بذلك إنه شيء إثباتًا للوجود ، ونفيًا للعدم فهو شيء ، وإن كنتم تريدون أن الشيء اسم له وأنه كالأشياء فلا ، لأنَّ هذا يؤدي إلى مشابهة كلام المخلوقين واللّٰه منزه عن ذلك إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

فكلام اللّٰه تعالى شيء لا كالأشياء ، وقد سمى النبي ﷺ القرآن شيئًا بهذا المعنى حيث قال رسول اللّٰه ﷺ للرجل الذي زوجه المرأة الواهبة نفسها : « **أمعك من القرآن شيء** » ؟ قال نعم ، سورة كذا وسورة كذا لسور سماها[1][2] .

فمن وصف القرآن بالأشياء المخلوقة ، وجعله مخلوقًا مثلها فقد ألحد ، لأن القرآن صفة من صفات اللّٰه تعالى وصفاته غير مخلوقة .

ثانيًا : أما استدلالكم بعموم (كل) في قوله تعالى : ﴿ **وخلق كل شيء** ﴾ فهذا استدلال باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول .

وبيان ذلك أن اللّٰه تعالى أخبر عن الريح التي أهلك بها قوم عاد بقوله : ﴿ **تدمر كل شيء بأمر ربها** ﴾ [الأحقاف : ٢٥] . فإن كنتم تقولون

---

(١) رواه البخاري في « صحيحه » في كتاب التوحيد من طريق سهل بن سعد رضي اللّٰه عنه .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٠٢ رقم ٧٤١٧) .

(٢) انظر : « الحيدة والاعتذار » (ص / ٣٦ ـ ٣٧) ، و « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني (ج١٣ / ٤٠٢) .

إنه لم يبق شيء إلا دمرته ، لأن كل تدل على العموم فقد أكذبكم اللّٰه بقوله : ﴿ **فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم** ﴾ [الأحقاف : ٢٥] ، فأخبر اللّٰه تعالى عنهم أن مساكنهم كانت باقية بعد تدميرهم ، ومساكنهم أشياء كثيرة .

وقد أخبر اللّٰه تعالى عن بلقيس بقوله : ﴿ **وأوتيت من كل شيء** ﴾ [النمل : ٢٣] ، فعلى قولكم يجب أن لا يبقى شيء يقع عليه اسم الشيء إلا دخل في هذه اللفظة ، وأوتيته بلقيس ، وقد بقي ملك سليمان عليه السلام وهو أضعاف ما كانت تملكه بلقيس لم يدخل في عموم كل مما يكسر قولكم ويبطل شبهاتكم التي عارضتم بها صحيح المنقول[١] .

ثم ماذا تقولون عن علم اللّٰه هل يدخل في عموم الأشياء التي تدّعون أنها مخلوقة أم لا ؟؟!! ، فإن نفيتم علم اللّٰه وقلتم مخلوق فقد صرحتم بالكفر ، ولن تفعلوا هذا ، وقد تحيدون عن الجواب كما حاد بشر المريسي حيث قال : (معنى علمه أنه لا يجهل) وهذا من أعظم أنواع الجهل والسفسطة[٢] .

وإن أقررتم بعلم اللّٰه ، وأنه صفة من صفاته ، وأنه شيء لا كالأشياء ، وأنه لا يحيط أحد بشيء من علم اللّٰه فأقروا بأن القرآن غير مخلوق لأنه صفة من صفاته ، وصفاته غير مخلوقة .

الدليل الثاني : ومن الأدلة التي استدلوا بها لتقرير ما ذهبوا إليه من أن

---

(١) انظر : « الحيدة والاعتذار » (ص / ٤٣) ، و « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٣٣ - ٣٤) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ج١ / ١٨١) .
(٢) انظر : « الحيدة والاعتذار » (ص / ٤٤) .

القرآن حادث مخلوق قول اللّه تعالى : ﴿ **إنا جعلناه قرآنا عربيًا** ﴾ [الزخرف : ٣] .

قال بشر المريسي : (.... وهل في الحقيقة أحد يشك في هذا أو يخالف عليَّ فيه إنَّ معنى جعلناه خلقناه)(١) .

وقال الزمخشري : (أي : خلقناه عربيًّا غير عجمي ...)(٢) .

ويرد عليهم :

إن استدلالهم بهذه الآية لتقرير مذهبهم في صفة الكلام استدلال باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وللغة العربية التي نزل بها القرآن وبيان ذلك :

١ـ إن الآية لا تدل على ما ذهبوا إليه وذلك لأن (جعل) في اللغة العربية التي نزل بها القرآن تكون بمعنى خلق إذا تعدت إلى مفعول واحد كقوله تعالى : ﴿ **وجعل الظلمات والنور** ﴾ [الأنعام : ١] ، أما إذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى خلق كقوله تعالى : ﴿ **ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم اللّه عليكم كفيلًا** ﴾ [النحل : ٩١] .

فعلم من هذا أن الآية التي استدلوا بها ليس فيها ما يدل على أن القرآن مخلوق كما يدعي هؤلاء المعتزلة وإنما معناها كما قال إمام المفسرين ابن جرير الطبري ـ رحمه اللّه ـ : (أنزلنا بلسان عربي)(٣) .

---

(١) انظر : نفس المرجع (ص / ٦٠) .

(٢) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج٣ / ٤١١) ، وراجع « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار (ج٧ / ٩٤) .

(٣) « تفسير الطبري » (ج١١ / ١٦٥) .

وقال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللَّه ـ : (أنزلناه بلغة العرب فصيحًا واضحًا)[1] .

٢ـ لو كان معنى (جعل) في الآيات التي تتعدى إلى مفعولين بمعنى خلق كما يدّعي المعتزلة لأدى ذلك إلى معنى فاسد لا يقره من له أدنى مسكة من عقل ، ولو اعتقده مسلم لأخرجه من الإسلام إلى الكفر ، ومن الأمثلة على هذا قول اللَّه تعالى : ﴿ **وقد جعلتم اللَّه عليكم كفيلًا** ﴾ [النحل : ٩١] فيكون المعنى على قول هؤلاء المعتزلة (وقد خلقتم اللَّه) والعياذ باللَّه ! ومن ذلك قول اللَّه تعالى : ﴿ **ويجعلون للَّه البنات سبحانه ولهم ما يشتهون** ﴾ [النحل : ٥٧] ، فيكون معنى الآية على قولهم الفاسد : إن بني آدم يخلقون للَّه البنات !! فهل يقول بهذا من له عقل ؟! معاذ اللَّه من هذا التأويل الفاسد المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول المؤدي بمعتقده إلى الكفر الصريح[2] .

الدليل الثالث : واستدلوا لتقرير مذهبهم في صفة الكلام بقول اللَّه تعالى : ﴿ **فلمّا أتاها نودي من شاطيء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا اللَّه رب العالمين** ﴾ [القصص : ٣٠] .

حيث زعموا أن اللَّه أحدث النداء في الشجرة فهي التي كلمت موسى عليه السلام[3] .

---

(١) « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ١٣٢) .

(٢) انظر : « الحيدة والاعتذار » (ص / ٦٢) .

(٣) انظر : « متشابه القرآن » للقاضي عبد الجبار (ج١ / ٥٤٥) ، و « المحيط بالتكليف » له (ص/٣٢ ـ ٣٦) ، و « الكشاف » للزمخشري (ج٢ / ٨٨) .

الرد عليهم :

إن ما ذهب إليه المعتزلة من أن اللَّه كلم موسى عليه السلام بكلام أحدثه في الشجرة فهي التي كلمته مذهب باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان ذلك :

١ـ إن اللَّه تعالى أخبر أنه كلم موسى عليه السلام بقوله : ﴿ **وكلم اللَّه موسى تكليمًا** ﴾ [النساء : ١٦٤] ، وقوله : ﴿ **ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه** ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، ولو كان أحدث كلامًا في الشجرة كما يزعم المعتزلة لأخبر عن ذلك فدل ذلك على فساد كلام المعتزلة ومخالفتهم لصحيح المنقول .

٢ـ أما الآية التي استدلوا بها فليس فيها ما يدل على أن اللَّه أحدث كلامًا في الشجرة فكلمت موسى عليه السلام ، ولا يقول بهذا من كان عنده أدنى مسكة من عقل .

وذلك لأن النداء : هو الكلام من بُعد ، وقد سمع موسى عليه السلام النداء من حافة الوادي ﴿ **في البقعة المباركة من الشجرة** ﴾ ، فالنداء كان من البقعة المباركة عند الشجرة كما تقول : (سمعت كلام زيد من البيت) ، فيكون (من البيت) لابتداء الغاية ، لا أنَّ البيت هو المتكلم ، ولو كان الكلام مخلوقًا في الشجرة ، لكانت الشجرة هي القائلة : ﴿ **يا موسى إني أنا اللَّه رب العالمين** ﴾[1] [القصص : ٣٠] .

وهذا من أعظم الفساد الذي تنكره العقول الصريحة ، والفطر

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ج١ / ١٨٢ ـ ١٨٣) .

المستقيمة ، ويؤدي بقائله ومعتقده إلى الكفر الصريح ! .

٣ـ إن قولهم إن الشجرة هي التي كلمت موسى عليه السلام مشابه لقول النصارى كما قال الإمام أبو الحسن الأشعري ـ رحمه اللَّه ـ : (وزعمت الجهمية كما زعمت النصارى ، لأن النصارى زعمت أن كلمة اللَّه حواها بطن مريم ، وزادت الجهمية عليهم فزعمت أن كلام اللَّه مخلوق حل في شجرة وكانت الشجرة حاوية له ، فلزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة ، ووجب عليهم أن مخلوقًا كلم موسى عليه السلام ، وأن الشجرة قالت : يا موسى : ﴿ **إنني أنا اللَّه لا إله إلا أنا فاعبدني** ﴾ [طه:١٤] .... وكلام اللَّه عز وجل من اللَّه لا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه مخلوقًا في شجرة مخلوقة ، كما لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه مخلقًا في غيره ، تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا[١] .

قال بعض المعتزلة لأبي عمرو بن العلاء[٢] أحد القراء السبعة ت (١٥٤) هـ أريد أن تقرأ ﴿ **وكلم اللَّه موسى** ﴾ بنصب اسم اللَّه ، ليكون موسى هو المتكلم لا اللَّه ، !! فقال له أبو عمرو : هب أنّي قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى : ﴿ **ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه** ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، فبهت المعتزلي[٣] .

٤ـ ثم إنه لو كان القرآن مخلوقًا كما يدّعي هؤلاء المعتزلة لما فرق اللَّه تعالى بين الخلق والأمر ! .

---

(١) « الإبانة عن أصول الديانة » (ص / ٨٨ ـ ٨٩) .

(٢) زبان بن العلاء بن عمار التميمي البصري ، شيخ العربية ، وأحد أئمة القراء السبعة ت / ١٥٤ هـ . انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٦ / ٤٠٧ ـ ٤١٠) ، و « شذرات الذهب » (ج١ / ٢٣٧) .

(٣) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » (ج١ / ١٧٧) .

قال الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه ـ : (وقد فَصَلَ اللَّه بين قوله وبين خلقه ولم يسمّه قولًا فقال : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، فلمّا قال : ﴿ ألا له الخلق ﴾ لم يبق شيئًا مخلوقًا إلا كان داخلًا في ذلك ، ثم ذكر ما ليس بخلق فقال : ﴿ والأمر ﴾ فأمره هو قوله تبارك اللَّه رب العالمين أن يكون قوله مخلوقًا)[1] .

والقرآن من أمر اللَّه كما قال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا ﴾ [الشورى : ٥٢] ، وقال تعالى : ﴿ ذلك أمر اللَّه أنزله إليكم ﴾ [الطلاق : ٥][2] .

دليل العقل الصريح على فساد مذهب المعتزلة في صفة الكلام :

يدل العقل الصريح على فساد وبطلان مذهب المعتزلة في صفة الكلام ، وذلك لأنَّ العقلاء كلهم متفقون على أن المتكلم لا يتصف بكلام لم يقم به ، ولم ينطق به ، ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره لصح أن يقال للبصير أعمى ، وللأعمى بصير ، لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره ، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره .

وكذلك لو صح أن يكون اللَّه متكلمًا بكلام يقوم بغيره للزم أن يكون اللَّه متكلمًا بكل كلام يتكلم به خلقه زورًا كان ، أو كذبًا ، أو كفرًا ، أو هذيانًا ، تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا[3] ، إن هذا لا يقره من كان عنده أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل !! .

ثم إنه يقال لهؤلاء المعتزلة القائلين بخلق القرآن يلزمكم عقلًا واحدة من

---

(١) « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٣٠) .

(٢) انظر : « شرح لمعة الاعتقاد » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٧٨) .

(٣) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ٧٩ ـ ٨٢) .

ثلاث :

إما أن تقولوا : إن اللَّه خلق القرآن في نفسه ، أو خلقه قائمًا بذاته ونفسه ، أو خلقه في غيره ! فإن قلتم خلق كلامه في نفسه ، فهذا محال عقلًا لأن اللَّه لا يكون محلًا للحوادث ، ولا يكون شيء منه مخلوقًا ، وإن قلتم : خلقه في غيره ، يلزمكم أنْ تقولوا : إنَّ كل كلام خلقه اللَّه في غيره فهو كلامه ، وهذا من أعظم أنواع الفساد المستقبح عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة ! وإن قلتم خلقه قائمًا بنفسه وذاته فهذا محال عقلًا لأن الكلام لا يكون إلا مِنْ متكلم ، كما لا تكون الإرادة إلَّا من مريد ، ولا العلم إلا من عالم !! ، ولا يعقل أن يكون كلام قائمًا بنفسه يتكلم بذاته !! ، فلما استحال من هذه الجهات أن يكون القرآن مخلوقًا ، عُلِمَ أنه من صفاته ، وصفاته غير مخلوقة)[1] .

المسألة الثانية : الأشاعرة والماتريدية ومذهبهم في صفة الكلام :

لما رأى الأشاعرة والماتريدية فساد مذهب المعتزلة في صفة الكلام أرادوا أن يردوا عليهم ويناظروهم من طريق مجرد العقل إذْ لم يكن لهم خبرة بأصول السنة وبما كان عليه سلف الأمة[2] ، فوقعوا في أمور مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول ، حيث اعتقدوا أنَّ الرد على المعتزلة لا يتم إلا باعتقاد أنَّ كلام اللَّه صفة قديمة ومعنى قائم بذات اللَّه تعالى بلا حرف ولا صوت ، وقد ظنوا أنهم بهذا الاعتقاد يردون على المعتزلة ويسلكون

---

(١) انظر : « الحيدة » للإمام عبد العزيز الكناني (ص / ٨٢ - ٨٣) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ج١ / ١٨٠) .

(٢) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ٨٢) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٢ / ٨٤) .

طريقة مخالفة لطريقتهم المبنية على القول بحدوث صفة الكلام ، وأنه لا يعقل ذلك إلا بحرف وصوت[١] ، ومخالفة المعتزلة أمر حسن لو سلكوا منهج السلف لكنهم جاءوا بطريقة لم يقل بها أحد من الخلق قبلهم[٢] ، حيث قسموا كلام اللّه تعالى إلى قسمين :

الأول : سموه الكلام النفسي وعرفوه بأنه الصفة القديمة القائمة بذات اللّه تعالى ، ليس بحرف ولا صوت ، وهو معنى واحد في الأزل ، وهو أمر ونهي ، وخبر واستخبار ، ووعد ووعيد ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا وبالعبرية توراة ، وبالسريانية إنجيلًا .

الثاني : وسموه الكلام اللفظي ، وهو عبارة عن الكلام النفسي وهو حادث مخلوق دل عليه القرآن الكريم المنزل على سيدنا محمد ﷺ ، وسائر الكتب السماوية التي أنزلت على سائر الرسل عليهم السلام[٣][٤] .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٥٧٩) .

(٢) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ٨٠) .

(٣) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٥٨ ـ ٥٩) ، و« الإنصاف » للباقلاني (ص/٢٦ ـ ٧١) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١٠٨) ، و « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٩٨) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٠٥ ـ ١٠٨) ، و« الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٧٤ ـ ٧٥) و « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٢٦٨ ـ ٢٨٨)، و « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ٨٨) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٩ ـ ٩٢) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٦٧ ـ ١٧٢) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٧١ ـ ٧٢) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي (ص/٦٨) و « مقالات الكوثري » (ص / ٣١) ، و « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده (ص/ ١٦)، و« أركان الإيمان » لوهبي سليمان غاوجي (ص / ٥١)،و « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص/١٣٣) .

(٤) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ١٧٣ ـ ١٧٤) ، و« بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة » د / أبو بكر خليل الموصلي (ص / ١٩٧) .

إذا علم هذا فإنَّ الاختلاف بينهم وبين المعتزلة إنما هو فيما سموه الكلام النفسي أما الكلام اللفظي فلا اختلاف بينهم في ذلك .

وقد صرحوا بهذا قديمًا وحديثًا ، بل قد ذكر أبو منصور الماتريدي ت (٣٣٣) هـ أنَّ معنى : ﴿ كلم الله موسى تكليمًا ﴾ أسمعه بحروف خلقها وصوت أنشأه[1] .

وصرح التفتازاني ت (٧٩١) هـ أن تحقيق الخلاف بين المعتزلة والماتريدية يرجع إلى الكلام النفسي ونفيه[2] .

ولم يكن يصرح قدماء متكلمي الأشاعرة والماتريدية بأن كلام اللَّه اللفظي الذي هو القرآن الكريم عندهم مخلوق حتى جاء المتأخرون فصرحوا بذلك ومنهم البيجوري ت (١٢٧٧) هـ فقد قال : (... اللفظ الذي نقرأه حادث ، ولا يجوز أن يقال : القرآن حادث إلا في مقام التعليم)[3] .

وإذا كان البيجوري يمنع التصريح بذلك في غير مقام التعليم ، فإنَّ الذين جاءوا من بعده قد أباحوا التصريح بخلق القرآن الذي سموه الكلام اللفظي مطلقًا ! ، فقد ادَّعى الشيخ محمد عبده ت (٩٠٥) هـ أن الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم لا خلاف في حدوثه ، ولا في أنه خلق من خلقه ، ثم ادَّعى أنَّ امتناع بعض الأئمة النطق بأنَّ القرآن مخلوق إنما كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة في التأدب من

---

(١) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٥٩) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ج١ / ١٨٤) .

(٢) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٩٢) .

(٣) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٧٢) .

بعضهم[١] .

وعلى هذا القول الباطل فإنَّ الأئمة الذين عذبوا في أيام محنة القول بخلق القرآن مثل الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه ـ ما كان ينبغي لهم أن يتعرضوا لذلك ، ويخالفوا المعتزلة القائلين بخلق القرآن إذا كانت المسألة مجرد مبالغة في التأدب !! .

وهل يجوز لأحد شرعًا وعقلًا بسبب المبالغة في التأدب أن يخالف في أمر متفق عليه لاسيما في أخطر مسألة من مسائل الاعتقاد ، ثم يعرض نفسه للقتل والتعذيب ؟! هذا أمر لا يقول به من كان عنده أدنى مسكة من عقل ، لكنَّ الشيخ محمد عبده وأضرابه أرادوا الانتصار لمذهبهم المخالف لصحيح المنقول ولو بالتقول على الأئمة والقول الباطل ولا حول ولا قوة إلا باللَّه !! .

وقد حدد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي نقطة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في صفة الكلام حيث ذكر أنَّ الخلاف هو في الكلام النفسي ، أما الكلام الذي هو الكلام اللفظي فقد اتفقوا على أنه مخلوق ![٢] .

وادَّعى أن الخلاف الذي حصل في مسألة الكلام ليس بشيء ، وأن الخطب أيسر من ذلك ، وأن منشأ الخلاف التاريخي في صفة الكلام إنما

---

(١) انظر : « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده (ص / ٦٦) .

(٢) انظر : « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٣٥ ـ ١٣٦) ، و « مقالات الكوثري » (ص / ٣١ ـ ٣٢) ، وتعليقاته على كتاب « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٢٦) ، و « أركان الإيمان » لوهبي سليمان غاوجي (ص / ٥١ ـ ٥٢) .

كان بين الإمام أحمد بن حنبل والفرق الأخرى كالجهمية والمعتزلة(١) .

وهذا من أعظم أنواع المغالطات التاريخية فإنَّ الأمة الإسلامية كانت مجمعة على خلاف ما يقول البوطي مِنْ أنَّ القرآن مخلوق كما تقول الجهمية والمعتزلة ، حيث كان المسلمون يثبتون صفة الكلام لله تعالى كما وردت في صحيح المنقول على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته ، وكانوا يعتقدون أن القرآن منزل غير مخلوق ، لأنه صفة من صفاته وصفاته غير مخلوقة ، كانوا على هذا الاعتقاد الصحيح الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول ، حتى ظهر أهل البدع من الجهمية والمعتزلة فأحدثوا فتنة القول بخلق القرآن وتصدى لهم أهل السنة والجماعة ، لكنهم استعانوا بسلطة الدولة العباسية بعد أن استمالوا الخلفاء على مذهبهم ، ولاسيما الخليفة المأمون ، وأخيه المعتصم وحصل ما حصل من إيذاء أهل السنة والجماعة بالقتل والحبس والتعذيب ، حتى كشف الله الغمة على يد الخليفة المتوكل الذي نصر مذهب أهل السنة والجماعة ، ولم يكن الخلاف كما يدعي البوطي بين الإمام أحمد والمعتزلة وإنما كان بين أهل السنة والمعتزلة ، وقد اشتهر أمر الإمام أحمد ولقب بإمام أهل السنة لثباته في زمن المحنة مما نصر الله به دينه وأعزَّ به كلمته والحمد لله(٢) .

فعلم بهذا أن الأشاعرة والماتريدية وإن تظاهروا بالرد على المعتزلة إلا أنهم كما صرحوا بذلك متفقون معهم في القول بأنَّ القرآن حادث

---

(١) انظر : « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٣٦) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (ج٤ / ٢١ - ٢٢) و « سير أعلام النبلاء » للذهبي (ج١٠ / ٢٩١) ، و « البداية والنهاية » لابن كثير (ج١٠ / ٢٨٤ ، ٣٤٥ - ٣٤٦ ، ٣٥١) ، و « الحيدة » لعبد العزيز الكناني (ص / ٢٢ - ٢٣) .

مخلوق ، وذلك بسبب مشاركتهم المعتزلة في معقولاتهم وجدلهم الكلامي ، حتى فاقوهم في أمور لم تقل بها المعتزلة كقولهم بالكلام النفسي ، وأن الكلام يكون بلا حرف ولا صوت !! .

المسألة الثالثة : ذكر بعض شبههم وأدلتهم التي بنوا عليها مذهبهم في صفة الكلام :

استدل الأشاعرة والماتريدية لتقرير مذهبهم المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول بشبهات وأدلة من اللغة والشرع ، حرفوا معانيها لتوافق ما ذهبوا إليه من القول بالكلام النفسي ، وإنكار أن يكون كلام اللّٰه بحرف وصوت ، فمن أدلتهم التي استدلوا بها لتقرير الكلام النفسي الذي ابتدعوه وزعموا أن اللُّغة العربية تدل عليه قول الأخطل النصراني[1] :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

واستدلوا بقول عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه يوم السقيفة : (زورت في نفسي كلامًا ...)[2] ، واستدلوا لتقرير مذهبهم بما زعموا أنه مؤيد لهم من أدلة القرآن والسنة ، فمن الآيات التي استدلوا بها قول اللّٰه تعالى : ﴿ **ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا اللّٰه بما نقول** ﴾ [المجادلة : ٨] .

ومن الأحادث التي استدلوا بها ما رواه أبو هريرة رضي اللّٰه عنه عن

---

(١) غياث بن غوث بن الصلت التغلبي شاعر نصراني كان يمدح خلفاء بني أمية ت / ٩٠ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٤ / ٥٩٨) ، و « معجم المؤلفين » (ج٨ / ٤٢) .

(٢) قال ذلك رضي اللّٰه عنه يوم سقيفة بني ساعدة التي بايع فيها الأنصار رضوان اللّٰه عليهم أبا بكر الصديق رضي اللّٰه عنه ، وذكره الإمام البخاري رحمه اللّٰه في « صحيحه » في كتاب فضائل الصحابة بلفظ : (**هيأت في نفسي**) .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٧ / ٢٠ رقم / ٣٦٦٨) .

النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : « **يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه حين يذكرني ، إنْ ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي** ... »[1][2] .

المسألة الرابعة : مناقشة أدلتهم وبيان مخالفة مذهبهم في صفة الكلام لصحيح المنقول وصريح المعقول :

إن ما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في صفة الكلام التي قسموها إلى نفسي ولفظي مذهب باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، وبيان ذلك من عدة وجوه :

الوجه الأول : إن مذهبهم في صفة الكلام مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن ، وذلك لأن العرب لا تعرف كلامًا على الوجه الذي تصوره هؤلاء المتكلمون بل الكلام عندهم ما كان مركبًا من لفظ ومعنى ولا يسمى كلامًا إذا كان بأحدهما :

قال الإمام ابن مالك[3] في منظومته :

---

(١) جزء من حديث متفق عليه رواه البخاري في كتاب التوحيد .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٣٨٤ رقم / ٧٤٠٥) ، و « مسلم » في كتاب الذكر والدعاء (ج٤ / ٢٠٦١ رقم / ٢٦٧٥) .

(٢) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ١٠٩) ، و « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ١٠٢) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٧٥) ، و « غاية المرام في علم الكلام » للآمدي (ص / ٩٧) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٨) ، و« شرح الإحياء » للزبيدي (ج٢ / ١٤٦) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٧٢) ، و« اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٣٤) ، و « أركان الإيمان » لوهبي سليمان غاوجي (ص/ ٥٢ ـ ٥٣) .

(٣) أبو عبد الله محمد جمال الدين بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي الجياني ، الإمام ، النحوي ، =

كلامنا لفظ مفيد كاستقم اسم وفعل ثم حرف الكلم[1]

فالكلام عند العرب بل عند جميع العقلاء عربهم وعجمهم ما كان مفيدًا ولا يكون كذلك إلا إذا كان بحرف وصوت مفهوم المعنى ، وذلك لأن الكلام في اللغة هو ما يدل على نطق مفهم[2] ، وإذا كان كلام الناس لا يسمى كلامًا إلا إذا نطقوا به وَفُهِمَ معناه فمن باب أولى أن يكون كلام اللّٰه تعالى بحرف وصوت وذو معنى مفهوم لكي يفهمه الناس ويهتدوا به في أمور دينهم ودنياهم ! .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللّٰه ـ : (إنَّ القرآن جميعه كلام اللّٰه حروفه ومعانيه ، ليس شيء من ذلك كلامًا لغيره ، ولكن أنزله على رسوله ﷺ ، وليس القرآن اسمًا لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف ، بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعاني فقط ، كما أنَّ الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، وليس مجرد الجسد ، بل مجموعهما)[3] .

الوجه الثاني : أما استدلالهم ببيت الأخطل النصراني :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

= اللغوي ، المقريء ، من مصنفاته : « الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة » ، و « تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد » في النحو ت / ٦٧٢ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٥ / ٣٣٩) ، و « معجم المؤلفين » (ج١٠ / ٢٣٤) .

(١) انظر : « ألفية ابن مالك » مع شرح ابن عقيل (ج١ / ١٣) .

(٢) انظر : « معجم مقاييس اللغة العربية » لابن فارس (ج٥ / ١٣١) .

(٣) « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ١٣٧) .

فالجواب عليه :

١ـ إنَّ هذا الشعر مشكوك في نسبته إلى الأخطل فقد قال أبو محمد ابن الخشاب البغدادي[١] : فتشت شعر الأخطل المدون كثيرًا فما وجدت هذا البيت[٢] .

٢ـ إنه على فرض ثبوته عن الأخطل فلا حجة لهم في الاستدلال به على تقرير ما ذكروه من الكلام النفسي وذلك لأنه قد ذُكِرَ قبل هذا بيت آخر وقد ذكره المتكلمون أنفسهم وهو :

لا يعجبنك من أثير خطبة حتى يكون مع الكلام أصيلا[٣]

وبيان ذلك أن الشاعر قد ذكر في هذا البيت الكلام المطلق ليشمل اللفظ والمعنى ، لأن الذي يسمع من الخطيب ألفاظه فأبان الشاعر عن حقيقة الكلام المؤثر الذي يقع من النفوس موقعًا بأنه ما اشتمل على المعاني التي موضعها القلب ، لا مجرد الألفاظ التي تسمع من المتكلم ، ولم يرد تعريف الكلام ووضع حد له بكونه المعاني المجردة فقط[٤] .

٣ـ ثم إنه على تقدير صحته ونسبته إلىالأخطل أيضًا لا يجوز

---

(١) أبو محمد عبد الله بن أحمد البغدادي المشهور بابن الخشاب ، كان أعلم زمانه بالنحو ، وكان له معرفة بالحديث والتفسير ت / ٥٦٧ هـ .
انظر ترجمته في : « معجم الأدباء » لياقوت الحموي (ج١ / ٤٧) ، و « شذرات الذهب » لابن العماد (ج٤ / ٢٢٠) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٧ / ١٣٨) ، و «العلو » للذهبي (ص / ١٩٤) .

(٣) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص / ١١٠) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٧٥) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٧ / ١٣٩) ، و « العقيدة السلفية وكلام رب البرية » لعبد الله الجديع (ص / ٣٣٤) .

الاستدلال به ، وذلك لأنَّ الأخطل نصرانيٌّ والنصارى قد ضلوا في معنى الكلام ، حيث زعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة اللّه ، فكيف يستدل من كان عنده أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب ؟![١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (... كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام بقول شاعر نصراني ...)[٢] ، وأيضًا فإنهم يستدلون بشعر نصراني ويتركون الاستدلال بخبر الواحد ولو صح[٣] .

الوجه الثالث : أما استدلالهم بقول عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه : (زورت في نفسي كلامًا) فإن هذا الأثر ليس فيه ما يدل على أنَّ الكلام إذا أطلق إنما يراد به الكلام النفسي ، والنزاع مع هؤلاء المتكلمين في الكلام المطلق ، أما إذا قيّد بما يدل على المعنى دون اللفظ كما في هذا الأثر فلا خلاف في أنه يراد به المعنى دون اللفظ ، بخلاف ما لو ورد مطلقًا فإنه لا يدل إلا على اللفظ والمعنى[٤] .

وأيضًا : فإن قول عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه (زورت) حجة عليهم لا لهم لأن التزوير في الكلام كما قال الأصمعي[٥] هو : (تهيئة

---

(١) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ج١ / ٢٠٠) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٩٧) .

(٣) انظر : (ص / ١٢٦، ٤٤٨ ، ٤٥١) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى (ج١٥ / ٣٥) .

(٥) أبو سعيد عبد الملك بن قريب البصري الإمام ، العلامة ، كان حجة في الأدب ، ومن أعلم الناس=

الكلام وتقديره ، والإنسان يزور كلامًا ، وهو : أن يقومه ويتقنه قبل أن يتكلم به)[١] .

فدل ذلك أن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه هيأ كلامًا في نفسه ليتكلم به لكنْ لم ينطق به فعلم بهذا أنه لا يكون كلامًا حتى يتكلم به ، ولو تكلم به لما احتاج إلى أن يقيده بقوله (في نفسي) فدل ذلك على أن الكلام المطلق هو الذي يكون باللفظ والمعنى إلا إذا قيد بما يدل على المعنى القائم بنفسه !! .

ومثال ذلك : أن يُقدر الإنسان في نفسه أنه يحج ويصلي وأنه يسافر إلى غير ذلك فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس ولكن لا يسمى قولًا وعملًا إلا إذا وجد في خارج الذهن ، كما أنه لا يكون حاجًا ومصليًا إلا إذا وجدت هذه الأفعال في الخارج[٢] .

الوجه الرابع : أما استدلالهم بقول اللّه تعالى : ﴿ **ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا اللّه بما نقول** ﴾ [المجادلة : ٨] ، فإن هذه الآية ليس فيها ما يدل على أن الكلام إذا أطلق يراد به الكلام النفسي الذي ابتدعه الأشاعرة والماتريدية ، وذلك لأنَّ الآية نزلت في شأن اليهود الذين كانوا يحيون النبي ﷺ بقولهم (السام عليكم) ثم يقولون فيما بينهم سرًا لو كان نبيًا لعذبنا اللّه بما نقول لأن اللّه يعلم ما نسره فلماذا لا يعذبنا إذا كان صحيحًا أنه

= في ذلك ، ت / ٢١٥ هـ .
انظر : « الجرح والتعديل » (ج٥ / ٣٦٣) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج١٠ / ١٧٥) .

(١) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ١٥٠) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٧ / ١٣٧) ، و « لسان العرب » (ج٤ / ٣٣٧) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٧ / ١٣٧) .

نبيه[1] ، فدل ذلك أنهم قالوه فيما بينهم بألسنتهم قولًا خفيًا[2] ، ولا يعقل أن يكون ذلك معنى قائمًا بالنفس لأن هذا لا يسمع !! .

وكذلك استدلالهم بما ورد في الحديث القدسي : « **فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي** » ، ليس فيه ما يدل على أن الكلام إذا أطلق يراد به المعنى القائم بالنفس ! .

وذلك لأن الذكر في النفس الوارد في الحديث هو ذكر العبد لربه سرًّا ويدل على هذا تتمة الحديث : « **وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم** »[3][4] .

الوجه الخامس : إنَّ قولهم إنَّ حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس قول مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية وبيان ذلك :

إنَّ الفقهاء كلهم متفقون على أنَّ المصلي إذا تكلم في الصلاة عمدًا لغير مصلحتها تبطل صلاته ، ومتفقون على أن ما يقوم من حديث النفس لا يبطل الصلاة ، وإنما يبطلها التكلم بذلك ، فعلم باتفاق المسلمين أنَّ هذا ليس بكلام[5] .

وكذلك من قال في نفسه : (عبدي حر) مِنْ غير أن ينطق بذلك لم يعتق عبده ، وكذلك لو قال في نفسه فلان زانٍ ولم ينطق بذلك لم

---

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج١٢ / ١٦) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٣٤٦) ، و« فتح القدير » للشوكاني (ج٥ / ١٨٧) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٥ / ٣٥) .

(٣) سبق عزو الحديث ، انظر : (ص / ٨٠٦) .

(٤) انظر : « العقيدة السلفية في كلام رب البرية » لعبد الله الجديع (ص / ٣٣٨ - ٣٣٩) .

(٥) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » (ج١ / ٢٠١) .

يلزمه حدّ القذف ، وإن نطق بذلك ثم قال : (ما في نفسي شيء مما قلته) حُدَّ ولم يلتفت إلى ما في نفسه[١] .

قال الإمام أبو نصر السجزي ـ رحمه اللّه ـ : (فلما وجدنا أحكام الشريعة المتعلقة بالكلام منوطة بالنطق الذي هو حرف وصوت دون ما في النفس ، علمنا أن حقيقة الكلام هو الحرف والصوت)[٢] .

الوجه السادس : إنَّ قولهم إنَّ حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس مخالف لصحيح المنقول فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن اللّه تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ، ما لم تتكلم أو تعمل به** »[٣] .

ففرق النبي ﷺ في هذا الحديث بين حديث النفس ، وبين الكلام فدل ذلك على أن المعنى القائم بالنفس لا يسمى كلامًا ! .

الوجه السابع : إنَّ قولهم إن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس مخالف لصريح المعقول وذلك لأن أصحاب العقول الصريحة متفقون على أن الإنسان لا يسمى متكلمًا إلا إذا نطق بالكلام ولو كانت المعاني القائمة بالذهن كلامًا لصار الأخرس والساكت متكلمين !! .

قال الإمام أبو نصر السجزي ـ رحمه اللّه ـ : (لو كان حقيقة الكلام ما يتعلق بالفؤاد دون النطق لكان كل ذي فؤاد ناطقًا متكلمًا في حال سكوته ووجود آفة به كالأخرس والطفل والنائم ، ولا خلاف بين العقلاء

---

(١) انظر : «الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ١٤٧) .

(٢) انظر : نفس المرجع (ص / ١٧٦) .

(٣) رواه البخاري في كتاب العتق ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٥ / ١٦٠ رقم / ٢٥٢٨) .

في أن الطفل الرضيع أول ما يولد غير متكلم ، وإن الأخرس والساكت ليسا بمتكلمين ، وكذا النائم في الغالب[١] .

وبسبب قولهم بالكلام النفسي قد قالوا قولًا لا يقول به من له عقل سليم حيث اعتبروا الأخرس من أصيب بآفة باطنية تمنعه من الكلام النفسي[٢] وهذا قول مخالف لبدائه العقول فإن الأخرس لو كان كذلك لما سمي أخرسًا لأن في ذهنه أمورًا يريد أن يتكلم بها لكنه عاجز عن النطق بسبب آفة الخرس التي ابتلي بها ولذلك يشير ويعمل حركات يُفْهِمُ بها من حوله عما يدور في ذهنه ، بل يكتب عما في ذهنه إذا لم يكن أميًّا !! .

فعلم من هذا أن الكلام النفسي الذي يقول به هؤلاء الأشاعرة والماتريدية لا يعرفه العقلاء ، ولا يمكن أن يتصوره من له عقل ، وذلك لأن إثبات الشيء فرع عن تصوره ، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يمكن أن يثبته ! .

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام ، فالساكت هو الساكت عن الكلام ، والأخرس هو العاجز عنه ، أو الذي حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام ، وحينئذ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام فتبين من هذا أنَّ هؤلاء المتكلمين لم يتصوروا ما قالوه في معنى الكلام ، فكيف يثبتوه عقلًا ؟!! لأن ما يثبت بالعقل لابد أن يتصوره القائل به ، وإلا كان قد تكلم بلا علم معقول ، فكذلك من تكلم

---

(١) « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ١٤٦) .

(٢) انظر : « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٩٠) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٧١) .

في كلام اللَّه بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل به قول يعقل[١] .

الوجه الثامن : أما إنكارهم أن يكون كلام اللَّه بحرف وصوت إنما هو ناتج عن شبهتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول وهي كما سبق : أنه لا يعقل حرف ولا صوت إلا بمخارج وأدوات وجوارح وهذا يؤدي إلى مشابهة اللَّه بخلقه حسب زعمهم[٢] .

ويرد عليهم :

١ـ إن هذا التصور ناتج من قياس الخالق على المخلوق الممتنع في الشرع والعقل الصريح ، وذلك لأن اللَّه تعالى لا يماثله أحد من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته حتى يقاس بهم إذْ ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] ، ولو كان اتصاف اللَّه تعالى بكلام متصف بحرف وصوت يؤدي إلى المشابهة بينه وبين خلقه لنزه اللَّه نفسه عن ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله لأنه تعالى أعلم بنفسه وبصفاته اللائقة بجلاله وعظمته ، فدل ذلك عقلًا على أنه تعالى يتكلم بحرف وصوت على وجه لائق بجلاله وعظمته[٣] .

أما الرد على شبهتهم السابقة التي عارضوا بها صحيح المنقول[٤] فيقال لهم : ليس كل متكلم يحتاج إلى مخارج وأدوات يتكلم بها حتى

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٢٩٦) .

(٢) انظر : (٧٩٠) .

(٣) وقد تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل عند الكلام في مذهب السلف في صفة الكلام .

(٤) انظر : (ص / ٤٠٥) .

المخلوقات المشاهدة وقد أخبر اللّٰه تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن بعض المخلوقات تتكلم يوم القيامة بقدرة اللّٰه تعالى ومن ذلك جوارح الإنسان كالأيدي والأرجل ، قال تعالى : ﴿ **اليوم نختم على أفوههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون** ﴾ [يس : ٦٥] .

وقد أخبر اللّٰه تعالى عن شهادة السمع والأبصار ونطق الجلود يوم القيامة فقال : ﴿ **حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ۝ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا اللّٰه الذي أنطق كل شيء** ﴾ [فصلت : ٢٠ - ٢١] ، وقد ورد في السنة أن بعض المخلوقات نطقت وتكلمت وسلمت على النبي ﷺ وسبحت اللّٰه تعالى من غير أن يكون لها مخارج وحروف وجوارح !! ، ومن ذلك ما رواه جابر بن سمرة رضي اللّٰه عنه قال : قال رسول اللّٰه ﷺ : « **إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث وإني أعرفه الآن** »[1] .

ومن ذلك ما رواه عبد اللّٰه بن مسعود رضي اللّٰه عنه أنه قال : « **لقد كنّا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل** »[2] .

والنصوص في هذا كثيرة جدًّا مما يدل على أن هذه المخلوقات قد تتكلم وتنطق بحرف وصوت بقدرة اللّٰه تعلى من غير أن يكون لها جوارح وأدوات ومخارج للحروف ، فإذا صدقنا بهذا وآمنا وقبلنا وأخضعنا عقولنا من غير أن نبحث ونطلب العلم بالكيفية التي تكلمت بها فمن باب أولى

أن نؤمن ونصدق بأن اللَّه تعالى يتكلم بحرف وصوت يليق بجلاله وعظمته على الكيفية التي يريدها وأن ذلك لا يؤدي إلى المماثلة التي يتوهما هؤلاء المتكلمون لأن اللَّه تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

وهذه الشبهة التي أوردها الأشاعرة والماتريدية قديمة قد سبقهم إليها الجهمية والمعتزلة وقد ناقشهم الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه ـ بقوله : (وأما قولهم : إن الكلام لا يكون إلا بجوف وفم وشفتين ولسان !! أليس اللَّه قال للسموات والأرض : ﴿ **ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين** ﴾ [فصلت : ١١] ، أتراها أنها قالت بجوف وشفتين ولسان وأدوات ؟

وقال : ﴿ **وسخرنا مع داود الجبال يسبحن** ﴾ [الأنبياء : ٧٩] ، والجوارح إذا شهدت على الكافر أتراها نطقت بجوف وفم ولسان ؟ لكن اللَّه أنطقها كيف شاء .

وكذلك اللَّه تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ، ولا لسان)[1] .

الوجه التاسع : أما قولهم إن كلام اللَّه تعالى معنى واحد لا يتجزأ ولا يتبعض ، فباطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان ذلك :

١ـ إن اللَّه تعالى قد بين في كتابه أن كلامه ليس معنًى واحدًا بل هو معانٍ مختلفة فمنه الأمر كقوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا**

---

(١) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » (ص / ٤٤ ـ ٤٥) .

مع الراكعين ﴾ [البقرة : ٤٣] ، ومنه الخبر كما قَصَّ اللّٰه علينا من أخبار الأمم السابقة وما حصل لها ، ومنه الإخبار عما سيكون في الدنيا ، أو أخبار الآخرة ، ومنه الوعد والوعيد إلى غير ذلك من الأنواع التي يصعب حصرها ، فالقول بأنه معنًى واحدٌ تعطيل للشرع ، وتكذيب للوحي !!

٢ـ وكما أنه مخالف لصحيح المنقول فهو مخالف لصريح المعقول وذلك لأن العقلاء كلهم متفقون على أن معنى ﴿ **قل هو اللّٰه أحد** ﴾ [الإخلاص : ١] ، ليس هو معنى : ﴿ **تبت يدا أبي لهب** ﴾ [المسد : ١] ، ولا معنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ، وكذا التوارة والإنجيل والزبور إذا عربت لم تكن قرآنًا ، ومعانيها أيضًا مختلفة[1] .

٣ـ ويقال لهم أيضًا : إذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئًا واحدًا فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر شيئًا واحدًا .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (فاعترف أئمة هذا القول بأن هذا الإلزام ليس لهم عنه جواب عقلي)[2] .

٤ـ ويقال لهم أيضًا : أنتم تقولون : إنَّ معنى كلام اللّٰه واحد فهل سمع موسى عليه السلام حين كلمه اللّٰه جميع المعنى أم بعضه ؟ فإن قلتم : سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام اللّٰه ، وهذا ظاهر الفساد شرعًا وعقلًا لأنه يؤدي إلى أن يكون موسى عليه السلام قد علم جميع كلام اللّٰه ، وإن قلتم بل سمع بعض كلام اللّٰه رجعتم إلى التبعيض الذي

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ١٢٢) .

(٢) المرجع نفسه (ج١٢ / ١٢٢) .

هربتم منه وبطل مذهبكم المخالف لصحيح المنقول[1] .

الوجه العاشر : أما قولهم إن القرآن عبارة أو حكاية عن كلام اللَّه ، وإن النظم العربي الذي يقرأه الناس إنما هو قول جبريل عليه السلام واستدلالهم على هذا القول بقوله تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم** ﴾ [التكوير : ١٩][2] ، فقول مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول :

١ـ أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللَّه تعالى قد بين في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن القرآن كلامه بحروفه ومعانيه وليس فيه كلام لأحد أبدًا ، قال تعالى : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللَّه** ﴾ [التوبة : ٦] ، فأخبر تعالى في هذه الآية أن الناس إذا قرىء عليهم القرآن إنما يستمعون إلى كلام اللَّه ، ولو كان عبارة أو حكاية عن كلام اللَّه لقال حتى يسمع عبارة أو حكاية كلام اللَّه .

وقال تعالى : ﴿ **وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا** ﴾ [الأعراف : ٢٠٤] ، فأمر تعالى بالاستماع والإنصات عند سماع القرآن الذي هو كلام اللَّه تعالى ، ولو كان عبارة أو حكاية عن كلامه لقال فاستمعوا لحكاية أو عبارة كلامي ! ، وقال تعالى : ﴿ **قل أوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنًا عجبًا * يهدي إلى الرشد فآمنا به** ﴾ [الجن : ١-٢]، فأخبر تعالى أن الجن إنما استمعوا إلى القرآن الكريم الذي هو كلام اللَّه ، ولو كانت الجن استمعت إلى عبارة أو حكاية كلام اللَّه لأخبرت بذلك

---

(١) انظر : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للسجزي (ص / ١١٤ ـ ١١٥) ، و« درء التعارض » (ج٢ / ٩٠ ـ ٩١) .

(٢) انظر : « الإنصاف » للباقلاني (ص /٩٧) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٣٠) .

قائلة : سمعنا حكاية أو عبارة القرآن الكريم[١] .

وكان رسول اللّٰه ﷺ يعرض نفسه على القبائل ويقول : « **ألا رجل يحملني إلى قومه ، فإنَّ قريشًا منعوني أن أبلغ كلام ربي** »[٢] .

فأخبر النبي ﷺ أنه إنما يبلغ كلام ربه الذي هو القرآن الكريم ، ولو كان عبارة أو حكاية عن كلام اللّٰه كما يقول هؤلاء المتكلمون لقال : حتى أبلغ ما هو عبارة أو حكاية عن كلام اللّٰه ! .

٢ـ ثم إن قولهم هذا مخالف لصريح المعقول فإن العقلاء كلهم متفقون على أن الكلام إنما ينسب إلى قائله لا إلى من قاله مبلغًا عنه .

ومثال ذلك : إنَّ من سمع قائلًا يقول :

قفا نبكي من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل[٣]

لقال : إن هذا شعر امريء القيس إنْ كان له علم بذلك :

ولو ادَّعى أحدٌ أنَّ هذا الشعر له بحجة أنه يقوله ويبلغه لبادر إلى تكذيبه جميع العقلاء الذين يعرفون شعر امريء القيس !! ومن سمع قائلًا يقول : « **إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امريء ما نوى ...** »[٤] . لقال إن هذا كلام رسول اللّٰه ﷺ .

---

(١) انظر : « الشريعة » للآجري (ص / ١٨٩ ـ ١٩٠) .

(٢) رواه البخاري في كتابه « خلق أفعال العباد » (ص / ٢٩ رقم ٨٦) ، وأبو داود في « سننه » (ج٥ / ١٠٣ رقم / ٤٧٣٤) ، وأخرجه الترمذي في « سننه » (ج٥ / ١٨٤ ح رقم / ٢٩٢٥) ، وقال : حديث حسن صحيح غريب .

(٣) انظر : « ديوان امريء القيس » (ص / ١١) .

(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان (ج١ / ٩ ح رقم / ١) ، ومسلم في كتاب الإمارة (ج٤ / ١٥١٥ ح / ١٩٠٧) .

ولو ادَّعى أحد أن هذا الكلام كلامه لأنه يبلغه عن رسول اللَّه ﷺ لبادر إلى تكذيبه كل من كان عندهم معرفة بأحاديث رسول اللَّه ﷺ .

وهذا أمر مستقر في فطر الناس وعقولهم يعلمون أن الكلام إنما ينسب إلى من تكلم به مبتدئًا آمرًا بأمره ، وناهيًا بنهيه ومخبرًا بخبره إذا بلغه عنه عَلِمَ جميعُ العقلاء كلهم أن هذا كلام للمُبَلَّغ عنه لا للمبلِغ(1) ، ولا يختلط هذا إلا على من فقد عقله أو أصبح مكابرًا مناصرًا لمذهبه بأي طريقة كانت صدقًا أو كذبًا !! .

فعلم من هذا أن القرآن كلام اللَّه ، وليس عبارة عن كلام اللَّه ، وأن من قرأ سورة من سور القرآن يعلم علم اليقين أنهما من كلام اللَّه ، ولو أنكر عليه أحد بقوله : إنك تقرأ ما هو عبارة عن كلام اللَّه لكذبه إن كان يعلم قوله ، أو لقال له لا أفهم ما تقول فأشرحه لي ، ثم لأنكر عليه أشد الإنكار ، ولقال له أنا أقرأ سورة من القرآن الكريم الذي هو كلام اللَّه تعالى !! .

٣ـ وأما استدلالهم بقول اللَّه تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم** ﴾ [التكوير : ١٩] للدلالة على أن القرآن عبارة عن قول جبريل عليه السلام فهذا باطل يؤدي إلى التناقض ، لأنه وردت هذه الآية مرتين ، أحدهما في سورة التكوير والمراد بها جبريل عليه السلام ، والثانية في سورة الحاقة وهي قوله تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم ٭ وما هو بقول شاعر قليلًا ما تؤمنون ٭ ولا بقول كاهن قليلًا ما تذكرون ٭ تنزيل من رب العالمين** ﴾ [الحاقة : ٤٠ ـ ٤٣] ،

---

(1) انظر : « الفتاوى الكبرى » لابن تيمية (ج٦ / ٦٣٣) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ج١/ ١٨٤ ـ ١٨٥) .

والمراد هنا الرسول ﷺ .

فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه ، أو حدث منه شيئًا لكان الخبران متناقضين ، فإنه إن كان أحدهما هو الذي أحدثه امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثه ! ، وأيضًا فإنه قال : ﴿ **إنه لقول رسول كريم** ﴾ ، ولم يقل : لقول ملك ولا نبي ، ولفظ الرسول يستلزم مرسلًا له ، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله ، لا أنه أنشأ منه شيئًا أو ابتدأه[1] .

ومما سبق يتبين لنا بطلان مذهب الأشاعرة والماتريدية في صفة الكلام ، وفساد استدلالهم بصحيح المنقول الذي أخضعوه لشبهاتهم العقلية ، وعلم مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول والفطر المستقيمة واللغة العربية التي نزل بها القرآن ، وتبين لنا أيضًا موافقتهم للمعتزلة مع تظاهرهم بالرد عليهم ، فإنهم قد وافقوهم في القول بخلق القرآن ، وفي شبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول ولاسيما المتأخرين منهم ولا حول ولا قوة إلا بالله ! .

● **المثال الرابع : صفة العلو والاستواء :**

علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه من الصفات الثابتة له تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، وقد تنوعت الأدلة في ذلك تنوعًا يفوق الحصر ، وتقدم مذهب السلف في ذلك وبيان موافقته لصحيح المنقول وصريح المعقول[2] .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ١٣٥) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ج١ / ١٨٣ - ١٨٤) .

(٢) انظر : (ص / ٤١٧ ، ٤١٩) .

لكنَّ المتكلمين على الرغم من كثرة الأدلة وتنوعها سلكوا منهجًا أدى بهم إلى تعطيل صفة العلو والاستواء حيث عرضوا النصوص الواردة في ذلك على عقولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول فتصوروا بعقولهم أن إثبات صفة العلو والاستواء يؤدي إلى أن يكون اللَّه تعالى محصورًا ومتحيزًا في جهة ومكان معين وما كان كذلك لا يكون إلا جسمًا مماثلًا للمخلوقات[(١)] ، وقد تجرأ بعضهم فقال : إن القول باستواء اللَّه على عرشه يلزم منه إلى أن يكون العرش أكبر منه ، أو مساويًا له ، أو أصغر منه[(٢)] .

هكذا تصوروا بعقولهم التي أوقعتهم في التشبيه أولًا ثم فروا منه إلى التعطيل والجحود حيث أولوا جميع النصوص الواردة في صفة العلو بعلو القدر والقهر فقط ونفوا علو الذات[(٣)] ، وأولوا النصوص الواردة في صفة الاستواء التي فيها التصريح بلفظ الاستواء بالاستيلاء أو الملك والقهر والغلبة واستدلوا لهذا المفهوم المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ببيت من

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٢٦) ، و « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٧٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٥٨) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٢٩ - ٣٠) ، و « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ١١٠) ، و « المواقف » للإيجي (ص / ٢٧١ - ٢٧٢) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ٤٣ ، ٤٧ ، ٥٥) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٣٤ - ٣٧) .

(٢) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٧٠) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٢٩) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٧٢) .

(٣) وقد تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل عند الكلام في مذهبهم في أسماء اللَّه الحسنى حيث فسروا اسم اللَّه (العلي) بعلو القدر والقهر ونفوا علو الذات .

انظر : (ص / ٧٣٢ ، ٧٣٣) .

الشعر منسوب إلى شاعر نصراني اسمه الأخطل وهو :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مهراق[(١)]

ثم لما نفوا علو اللّٰه تعالى واستوائه على عرشه وقعوا في أمر مناقض لصحيح المنقول وصريح المعقول والفطر المستقيمة حيث ادَّعت طائفة منهم أن اللّٰه في كل مكان[(٢)] فجعلوا الأمكنة التي يُسْتحى مِنْ ذكرها مكان له تعالى اللّٰه عما يقولون علوًا كبيرًا .

وأكثرهم وصفوه بالمعدومات حيث ادَّعوا أن اللّٰه تعالى ليس في جهة من الجهات الست وأنه موجود بلا مكان لا فوق ولا أسفل ولا أمام ولا خلف ولا يمين ولا شمال[(٣)] قالوا بهذه الأقوال التي لا يقولها من له أدنى مسكة من علم وإيمانٍ وعقل هربًا من إثبات صفة العلو والاستواء حيث تصوروا بعقولهم أن هذا يؤدي إلى أن يكون اللّٰه تعالى محصورًا ومنحازًا

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٦) ، و « متشابه القرآن » له (ج ١/ ٣٥١ ، ج٢ / ٤٠٣) ، و « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري (ج١ / ٢٣٧)، و« أصول الدين » للبغدادي (ص / ١١٤) ، و « قواعد العقائد » للغزالي (ص / ١٦٦- ١٦٧)، و « لمع الأدلة » للجويني (ص / ١٠٨ - ١٠٩) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص/ ٢- ١٥٧) ، و « غاية المرام » للآمدي (ص / ١٤١) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٨) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ٩٨) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص/ ٩٢) ، و « اليقينات الكونية » للبوطي (ص / ١٥٠) .

(٢) انظر : ما ذكره أبو منصور البغدادي في كتابه « أصول الدين عن المعتزلة » (ص / ٧٨) ، و« المعتزلة » لزهدي جار اللّٰه (ص / ٨٤) .

(٣) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٢٩ - ٣٠) ، و « المواقف في علم الكلام» للإيجي (ص / ٢٧٠ - ٢٧١) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٧٧) ، و« شرح الإحياء » للزبيدي (ج٢ / ١٠٣) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف القدسي (ص / ٢٩ - ٣٠) ، و « جامع زبد العقائد التوحيدية » لولد عدلان (ص / ١١) .

في مكان[١] ، وبهذه الشبهة التي عارضوا بها صحيح المنقول وصريح المعقول وصفوه بالمعدومات ، فهم طائفتان :

الطائفة الأولى : أهل الحلول والاتحاد الذين يقولون إن اللّه بذاته في كل مكان ، ووجود المخلوقات هو وجود الخالق تعالى اللّه عن قولهم علوًّا كبيرًا[٢] .

الطائفة الثانية : أهل النفي والجحود الذين يقولون لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مبيان له ، ولا حال فيه ، ولا فوق العالم ، ولا ينزل منه شيء ، ولا يصعد إليه شيء[٣] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (نفاة الجهمية لا يعبدون شيئًا ، ومثبتتهم يعبدون كل شيء)[٤] .

بيان بطلان مذهب المتكلمين في صفة العلو والاستواء :

إنَّ ما ذهب إليه المتكلمون من نفي علو اللّه على خلقه ، واستوائه على عرشه مذهب باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول والفطر المستقيمة واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وبيان ذلك من وجوه :

الوجه الأول : أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللّه تعالى قد وصف نفسه بأنه مستوٍ على عرشه بائن من خلقه كما يليق بجلاله وعظمته في

---

(١) سيأتي بيان هذه الشبهة والرد عليها على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٨٦٥) .

(٢) انظر : « مدارج السالكين » للإمام ابن القيم (ج١ / ٨٣) ، و « الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة » للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق (ص / ٦٩) .

(٣) انظر : « جلاء العينين » للألوسي (ص / ٣٨٧ ـ ٣٨٨) .

(٤) « الفتاوى الكبرى » لابن تيمية (ج٦ / ٣٤٥) .

سبعة مواضع من القرآن الكريم ، فقال تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾[1] ، ونَوَّعَ الأدلة الدالة على علوه ومنها قوله تعالى : ﴿ **يخافون ربهم من فوقهم** ﴾ [النحل : ٥٠] ، وقوله تعالى : ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** ﴾ [فاطر : ١٠] ، ﴿ **تنزيل الكتاب من اللّٰه العزيز الحكيم** ﴾ [الزمر : ١] ، وأخبر الرسول ﷺ أنَّ ربه فوق عرشه كما يليق بجلاله وعظمته فقال ﷺ : « **إن اللّٰه لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي** »[2] .

ولو كان علو اللّٰه على خلقه واستواءه على عرشه يلزم منه محذور المشابهة الذي يتوهمه هؤلاء المتكلمون لنزه تعالى نفسه عن ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ غاية التنزيه لأنه تعالى أعلم بنفسه وبأسمائه وصفاته عقلًا وفطرةً فعلم من هذا بطلان مذهب المتكلمين ومخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول .

الوجه الثاني : إن الثابت للّٰه تعالى هو العلو المطلق من كل وجه علو الذات ، وعلو القدر والعظمة ، وعلو القهر ، وحمل النصوص الدالة على علو اللّٰه تعالى على علو القهر والقدر فقط لا يجوز شرعًا وعقلًا .

وذلك لأن اللّٰه قد وصف نفسه بالعلو المطلق وأخبر بعلوه على خلقه بذاته فوق عرشه كما سبق[3] ، والعقل الصريح يدل على أن من اتصف

---

(١) وردت آيات الاستواء في سورة [الأعراف : ٥٤] ، و [يونس : ٣] ، و [الرعد : ٢] ، و [طه : ٥] ، و [الفرقان : ٥٩] ، و [السجدة : ٤] ، و [الحديد : ٤] .

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٠٣ ، رقم / ٧٤٢٠) .

(٣) انظر : (ص / ٤٢٦ ، ٤٢٩ ، ٨٢٤) .

بالعلو المطلق من كل وجه أكمل ممن اتصف بالعلو المقيد ببعض الوجوه ، فتقييد المعطلة لعلو اللّه تعالى سلب لكمال علوه تعالى ، وسلب الكمال مستلزم للنقص ، وحاشاه سبحانه مما يأفك به هؤلاء النفاة من نقصه في علوه بل له تعالى الكمال المطلق في علوه وسائر صفاته[١] .

قال الإمام ابن القيم في نونيته :

وله العلو من الوجوه جميعها ذاتًا ، وقهرًا ، مع علو الشآن
لكن نفاة علوه سلبوه أكمال العلو فصار ذا نقصان
حاشاه من إفك النفاة وسلبهم فله الكمال المطلق الربان[٢]

الوجه الثالث : إنَّ علو اللّه تعالى على خلقه واستواءه على عرشه ثابت بنصوص الكتب المنزلة على رسل اللّه عليهم السلام ، وبالفطر التي عليها عباده ، وبالعقول التي لم تنكس بفعل الشياطين ، وبإجماع أهل العلم والإيمان من جميع الأمم ، ولم يعرف عن أحد إنكاره قبل ظهور الجهمية والمعتزلة[٣] ، وأن أول من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم والجهم بن صفوان وشيعتهما ، وهم عند أهل العلم والإيمان من شرار أهل الأهواء ، وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهما ما لم يطلقوه على تكفير أحد ، وقالوا : نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نحكي كلام الجهمية[٤][٥] .

---

(١) انظر : « شرح القصيدة النونية » للأستاذ محمد خليل هراس (ج١ / ٢٠٠ ـ ٢٠١) .
(٢) « القصيدة النونية » لابن القيم مع شرح الهراس (ج١ / ٢٠٠) .
(٣) انظر : « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » للشيخ عبد اللّه الغنيمان (ج١ / ٤٧٥) .
(٤) قائل ذلك الإمام عبد اللّه بن المبارك ـ رحمه اللّه ـ ، انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ١٠٩) .
(٥) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ١٢٧) .

فمن عطل صفة العلو والاستواء فإمامه في ذلك الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، من رؤوس الكفر والنفاق اللذان قتلا مرتدين كما سبق[١] .

الوجه الرابع : أما تأويل المتكلمين لنصوص الاستواء بالاستيلاء فتأويل مبتدع باطل مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وللغة العربية التي نزل بها القرآن وبيان ذلك :

١ـ أما مخالفته لصحيح المنقول فإنه لم يرد نص واحد في كتاب اللّه تعالى ، ولا في سنة رسول اللّه ﷺ يدل على أن معنى (استوى) استولى بل كل النصوص متضافرة على إثبات علو اللّه تعالى واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته[٢] .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (إن هذا اللفظ ـ استوى ـ قد اطرد في القرآن والسنة حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ، ولو كان معناه استولى لكان استعماله في أكثر موارده كذلك ، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود ، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله فيه ففي غاية الفساد ، ولم يقصده ويفعله من قصد البيان ، هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه ، فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك ؟!!)[٣] .

---

(١) انظر : (ص / ٦٩٤ ، ٦٩٧) .

(٢) انظر : (ص / ٤٢٦ ، ٤٢٩) .

(٣) « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٣٨٢) .

٢ـ أما مخالفته لصريح المعقول فإن العقل الصريح لم يفهم من معنى الاستيلاء الذي ابتدعه المتكلمون إلا المغالبة التي تكون بين الملوك في الدنيا والله تعالى لا يعجزه ولا يغالبه أحد من خلقه لأنه القاهر فوق عباده !! ولا يفهم من معنى (الاستواء) الاستيلاء والمغالبة التي تحصل بين الملوك إلا فاسد العقل والفطرة .

والعقول الصريحة قد اتفقت مع النقل الصحيح على إثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن صفات النقص ، والاستيلاء بعد المغالبة نقص في حقه تعالى ، سبحانه عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا .

٣ـ لو كان معنى (استوى) استولى كما يقول هؤلاء المتكلمون لكان الله مستوٍ على الأشياء كلها لأن الله تعالى قادر على الأشياء كلها ، فلكان مستويًا على الأرض ، وعلى السماء ، وعلى الحشوش والأقذار وهذا مخالف للنقل والعقل والفطرة ومؤد بمعتقده إلى الكفر !!! ، فوجب أن يكون استواءه تعالى استواءً خاصًّا بالعرش كما أخبر بذلك على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته(١) .

٤ـ إن تفسير الاستواء (بالاستيلاء) مخالفٌ للغة العربية التي نزل بها القرآن ، فإنَّ الاستواء في اللغة العربية يأتي على أربعة معان كما قال الإمام ابن القيم في نونيته :

فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذا ارتفع الذي ما فيه نكران

---

(١) انظر : « الإبانة عن أصول الديانة » للإمام أبي الحسن الأشعري (ص / ١٢٠ ـ ١٢١) .

وكذاك صعد الذي هو رابع   وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره   أدرى من الجهميّ بالقرآن(١) .

فيطلق الاستواء عند العرب على أربعة معانٍ وهي : استقر ، وعلا ، وصعد ، وارتفع ، ومن نقل عنهم غير ذلك فقد كذب .

سئل ابن الأعرابي(٢) عن معنى قول اللّه تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] ، فقال : هو على عرشه كما أخبر عز وجل ، فقيل : يا أبا عبد اللّه : ليس هذا معناه ، إنما معناه : استولى ، فقال اسكت ما أنت وهذا ، لا يقال : استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد ، فإذا غلب أحدهما قيل : استولى .

أما سمعت النابغة :

ألا لمثلك أو ما أنت سابقه   سبق الجواد إذا استولى على الأسد(٣)

٥ـ أما عن بيت الشعر الذي استدلوا به فإنه لم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا : إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة ، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول اللّه ﷺ

(١) انظر : « نونية ابن القيم » مع شرح الهراس (ج١ / ٢٢٣) .
(٢) أبو عبد اللّه محمد بن زياد الأعرابي الهاشمي مولاهم ، إمام في اللغة ، وانتهت إليه الرئاسة في زمانه بالحفظ وعلم اللغة ، وكان صاحب سنة واتباع ت / ٢٣١ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٠ / ٦٨٧) ، و « شذرات الذهب » (ج٢ / ٧٠) .
(٣) انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج٢ / ٣٩٩) ، و « التمهيد » لابن عبد البر (ج٧ / ١٣١) ، و « اجتماع الجيوش الإسلامية » لابن القيم (ص / ١٠٤) وبتحقيق : د/ عواد بن عبد اللّه المعتق (ص / ٢٦٥) .

لاحتاج إلى صحته ، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده ؟!![1] .

والعجيب من أمر هؤلاء المتكلمين أنهم يردون الاستدلال بصحيح المنقول بحجة مخالفته لما سموه عقليات قطعيات ظلمًا وزورًا ويستدلون بمثل هذا البيت المنسوب إلى رجل نصراني فاسد الاعتقاد والعقل !!! .

الوجه الخامس : وكما خالف المتكلمون في تعطيلهم لصفة العلو والاستواء صحيح المنقول واللغة العربية ، فإنهم مخالفون للعقل الصريح والفطر المستقيمة وبيان ذلك :

١- إننا إذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم ولا خارجًا عنه ، ولا يشار إليه ، وعرضنا عليه وجود موجود يشار إليه فوق العالم ، كان إنكار العقل للأول أعظم وامتناعه فيه أظهر من إنكاره للثاني وامتناعه فيه فإن كان حكم العقل في الأول مقبولًا وجب قبول الثاني ، وإن كان مردودًا وجب رَدّ الأول ، ولا يمكن للعقل الصريح أن يقبل الأول ويرد الثاني أبدًا[2] .

وكذلك إذا عرضنا على العقل الصريح موجودين أحدهما متصف بصفة العلو والثاني بصفة السفل لحكم للأول بالكمال ، وللثاني بالنقص ، والأسفل مذموم في المخلوق وذلك مستقر في الفطر والعقول فإذا كان الأمر كذلك ، فالرب تعالى وله المثل الأعلى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل بل هو العلي الأعلى ، له سبحانه العلو المطلق من كل وجه علو

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ١٤٦) ، و « مختصر الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٣٨٤) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ٣١٨) .

الذات ، وعلو القهر ، وعلو الشأن[١] .

٢ـ أما مخالفتهم للفطر المستقيمة فقد أجمعت فطر الخلائق كلهم على إثبات علو اللّه تعالى على خلقه ، فإنه ما من أحد إلا وفطرته تطلب العلو ، ولا سيما في أوقات الشدة والكرب فإذا استغاث أحد ، أو دعا فإنه يدعو من أعلى لا من أسفل لمعرفته أن معبوده متصف بصفة العلو والفوقية حتى المتكلمين لا يستطيعون أن يردوا هذه الفطرة ومما يدل على هذا ما ذكر محمد بن طاهر المقدسي[٢] عن أبي جعفر الهمذاني[٣] ، أنه حضر مجلس أبي المعالي الجويني وهو يقول : كان اللّه ولا عرش وهو الآن على ما كان ، وكلامًا نحو هذا ، فقال : يا شيخ دعنا من ذكر العرش وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ، فإنَّه ما قال عارف قط يا اللّه إلا وَجَدَ من قلبه ضرورة بطلب العلو ، ولا يلتفت يمنة ولا يسرة ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا ؟ قال : فصرخ أبو المعالي ولطم رأسه وقال : حيرني الهمذاني ! حيرني الهمذاني ؟[٤] .

الوجه السادس : أما شبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول

---

(١) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٩) .

(٢) أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الحافظ ، العالم ، قال عنه الإمام الذهبي : له انحراف عن السنة إلى تصوف غير مرضٍ وهو في نفسه صدوق لم يتهم ت / ٥٠٧ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج٤ / ١٢٤٢) ، و « ميزان الاعتدال » (ج٣ / ٥٨٧) .

(٣) أبو جعفر محمد بن علي الهمذاني الصوفي ، كان محدثًا ، حافظًا ، واعظًا ، / ٥٣١ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٤ / ٩٧) ، و « معجم المؤلفين » (ج١١ / ٦٩) .

(٤) انظر : « اجتماع الجيوش الإسلامية » لابن القيم (ص / ١٠٨) ، و « العلو » للذهبي (ص / ١٨٨ ـ ١٨٩) ، و « مختصر العلو » (ص / ٢٧٦ ـ ٢٧٧) .

وعطلوا بها صفة العلو كلفظ الجهة ، والحيز ، والجسم ونحوها فإنها ألفاظ مبتدعة لم ترد في صحيح المنقول بل الوارد في ذلك لفظ العلو ، والاستواء ، والفوقية ، والصعود ، والعروج ، ونحو ذلك .

وسيأتي بيان شبهاتهم هذه عند الكلام في بيان منهجهم في الاستدلال على توحيد الصفات[1] .

* * *

(١) انظر : (ص / ٨٥٦ - ٨٦٩) .

المبحث الخامس

منهج المتكلمين في الاستدلال على توحيد الصفات ونقده

تعتبر الدلالة العقلية هي المعتمدة عن المتكلمين في الاستدلال على مسائل الصفات حيث عظموا ما سموه عقلاً ، وارتضوا أحكامه ، وأعطوه الحرية المطلقة في التعامل مع نصوص الصفات ، وجعلوا دلالته الأولى التي لا تقبل التأويل ، وجعلوا دلالة النقل تابعة له[١] .

* * *

(١) تقدم قانونهم الذي عارضوا به صحيح المنقول انظر : (ص / ٣٥٣) .

المطلب الأول

طريقتهم في تقرير ما أثبتوه من الصفات

عرفنا فيما سبق مذاهب المتكلمين في توحيد الصفات وكيف أنهم ابتدعوا توحيدًا مخالفًا للتوحيد الذي بعث اللَّه به رسوله ﷺ فأدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد ، فالمعتزلة ليس لهم من توحيد الأسماء والصفات لا اثبات أسماء مجردة من المعاني والصفات[١] ، والأشاعرة والماتريدية أثبتوا الأسماء الحسنى مع تحريف معانيها التي لا توافق معقولاتهم[٢] ، وليس لهم من توحيد الصفات إلا إثبات سبع صفات بطريقة مخالفة لصحيح المنقول[٣] ، وفي هذا المطلب سأبين الطريقة التي سلكوها في تقرير ما أثبتوه من الصفات مع مناقشتهم في ذلك وبيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول .

فالمعتزلة سلكوا طريقة الاستدلال بالنظر المجرد في إثبات ما سموه صفات والذي هو في الحقيقة أعلام مجردة عن المعاني والصفات ولا يجوز الاستدلال عندهم بالأدلة السمعية في مسائل الصفات إلا لإثبات كونه تعالى حيًا وإنما جوزوا الاستدلال على ذلك بصحيح المنقول لأنه من المسائل التي لا يتوقف صحة السمع عليها عندهم .

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار : (وإنما جوزنا الاستدلال بالسمع على كونه حيًا لما لم تتوقف صحة السمع عليه ...)[٤] .

---

(١) انظر : (ص ٥٤٩ ، ٥٥٠) .

(٢) انظر : (ص ٥٥٧) .

(٣) انظر : (ص ٥٧٩) .

(٤) « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٣٣) .

وقد سلك الأشاعرة والماتريدية هذا المنهج فجعلوا صحة الاستدلال بالدليل النقلي في مسائل الصفات إذا كانت المسألة مما لا تتوقف المعجزة عليها كما سيأتي[١] .

وبيان هذه الشبهة العقلية : إنهم زعموا عدم جواز الاستدلال بصحيح المنقول إلا بعد إثبات النبوة بالمعجزات ، ولا يمكن ذلك إلا بعد إثبات وجود اللَّه وصفاته بالعقل لأنه حسب زعمهم لا يمكن تلقي الوحي من الرسول ﷺ إلا بعد معرفة مرسله بصفاته ، ومعرفة صدقه في دعواه للنبوة ، وعلى هذا المنهج المبتدع أعطوا عقولهم الحرية لتقول في صفات اللَّه تعالى ما تشاء إثباتًا ونفيًا ، وجعلوا معقولاتهم هي الأصل المعول عليه في مسائل الاعتقاد[٢] .

وإذا كان المعتزلة يجوزون الاستدلال بالدليل النقلي لإثبات كونه تعالى حيًّا لكنهم لم يخرجوا عن منهجهم العقلي الذي عارضوا به صحيح المنقول وإنما جوَّزوا الاستدلال حتى فيما ادعوا أنهم يستدلون عليه بالدليل النقلي لظنهم أنه جارٍ على قواعدهم التي وضعوها شروطًا للاستدلال بصحيح المنقول .

وقد سلكوا طريق النظر العقلي في إثبات أسماء اللَّه تعالى التي أطلقوا عليها صفات وجردوها من معانيها الدالة عليها[٣] ، واشترطوا للمستدل على ذلك أن يكون كامل العقل[٤] .

وكامل العقل عندهم هو الذي يسير على منهجهم فمن كان كذلك فله أن يستدل بالنظر العقلي المجرد فينظر في أفعال اللَّه تعالى لإثبات ما يستحقه تعالى من الصفات لذاته .

---

(١) انظر : (ص / ٨٣٣) .
(٢) انظر : (ص / ٤٤٣ ، ٤٥١) .
(٣) انظر : (ص / ٧١٣ ، ٧١٤) .
(٤) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٥٥) .

ثم ينظر في صحة الفعل منه تعالى ليستدل بذلك إلى إثبات كونه تعالى قادرًا إذْ لا يمكن للعاجز أن يفعل ذلك .

وينظر في فعل اللَّه الدَّال على الإحكام والإتقان ليعرف كونه عالمًا ، وإذا توصل بالنظر العقلي إلى إثبات كونه تعالى قادرًا وعالمًا يعرف بذلك أنه موجود .

ثم ينظر إلى الحوادث وفنائها ليعلم كونه تعالى قديمًا[(١)] ، وهكذا فإن الطريق الوحيد لمعرفة أسماء اللَّه تعالى التي أطلقوا عليها صفات وجردوها من معانيها الدالة عليها هو الاستدلال بالعقل ، أما الاستدلال بصحيح المنقول على ذلك فقد وصفوه والعياذ باللَّه بأنه يؤدي إلى الجهالات[(٢)] .

وقد تقدم تجويزهم إطلاق أسماء على اللَّه تعالى وإنْ لم ترد في صحيح المنقول عن طريق الاستحسان العقلي قياسًا على المخلوق[(٣)] .

وإذا انتقلنا إلى الأشاعرة والماتريدية لمعرفة منهجهم في الاستدلال فيما أثبتوه من الصفات نجد أنهم وإن اختلفوا مع المعتزلة في إثبات صفات المعاني السبع كما تقدم[(٤)] ، إلا أنهم يتفقون معهم في طريقة الاستدلال على ذلك ، فقد قسم جمهورهم الصفات التي أثبتوها من حيث الاستدلال عليها إلى قسمين :

١ـ قسم لا يصح الاستدلال عليه إلا بما سموه الدليل العقلي وضابطه : ما تتوقف عليه المعجزة من الصفات وهو : القدرة ، والإرادة ، والعلم ، والحياة .

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٦٥ ـ ٦٦) ، و « ديوان الأصول » لأبي رشيد النيسابوري المعتزلي (ص / ٦٠ ـ ٦٢) .

(٢) انظر : « المحيط بالتكليف » (ص / ١٠٥ ، ١٥٨) .

(٣) انظر : (ص / ٧٠٤) .

(٤) انظر : (ص / ٧٢٧) .

ووجه المنع كما زعموا أنه لو أُستدل بالدليل النقلي لصارت تلك الصفات المستدل عليها متوقفة على الدليل النقلي ، والدليل النقلي متوقف على إثبات الرسالة ، وثبوت الرسالة متوقفة على المعجزة ، والغرض أن المعجزة متوقفة على هذه الصفات ، إذ لا يمكن معرفة المرسل إلا بهذه الصفات ، فلو استدل بالدليل النقلي للزم من الاستدلال به توقف الصفات على المعجزة المتوقفة على تلك الصفات وهذا دور[١] .

٢- والقسم الثاني : هو الذي لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي وعرفوه بأنه : كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام[٢] ، وذهب بعضهم إلى إثبات هذه الصفات كلها بالعقل دون السمع[٣] .

* * *

(١) تقدم تعريف الدور ، انظر : (ص / ٦٥٦) .

(٢) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٥٣ ، ٦٤ - ٦٦ ، ٧٣ - ٧٤) ، و« معالم أصول الدين » للرازي (ص / ٤٩ ، ٥٦) ، و « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٢٧٩-٢٩٣) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٢٠ - ٢١) ، و « النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب » لإدريس الوزان (ج٢ / ٤٣) ، و « إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة » لأحمد المقري المالكي (ص / ٣٥ - ٣٦) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص/ ٩٨- ٩٩) .

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في « شرح العقيدة الأصفهانية » ، انظر : (ص / ٨) .

مناقشة منهج المتكلمين في الاستدلال فيما أثبتوه من الصفات

إن طريقة المتكلمين في الاستدلال على ما أثبتوه من الصفات مبنية على شبهة التعارض بين العقل والنقل التي بنوا عليها منهجهم في مسائل الاعتقاد ولاسيما مسائل الصفات التي عارضوا النصوص الواردة في ذلك بمعقولاتهم ، ولو اتفق العقل والنقل عندهم لما فرقوا في الاستدلال على ما أثبتوه من الصفات ، ولما تصوروا بعقولهم أن الاستدلال بصحيح المنقول على إثبات الصفات يؤدي إلى الدور الذي منعهم من الاستدلال بصحيح المنقول ، لكنهم كما تقدم سلكوا منهجًا أدى بهم إلى التعارض بين العقل والنقل حيث جعلوا شبهاتهم الفلسفية وأقيستهم المنطقية أصلًا وجعلوا صحيح المنقول فرعًا تابعًا لها[1] ، ومن سلك هذا المنهج لا يمكن أن يتفق عنده العقل والنقل إذْ يستحيل الاتفاق بينهما إلا إذا كان العقل صريحًا والنقل صحيحًا كما تقدم[2] ، ويرد على منهجهم في الاستدلال على ما أثبتوه من الصفات :

أولًا : إن منهجهم في الاستدلال على ما أثبتوه من الصفات مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وذلك لأن اللّه تعالى أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ صفاته على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، فيجب إثباتها كلها كما وردت والاستدلال عليها بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، إذ ليست أدلة القرآن والسنة خبرية محضة كما تصور هؤلاء المتكلمون[3] ، بل فيهما من الأدلة العقلية الموافقة لصريح المعقول ما لا يقدر

(١) انظر : (ص / ٧٠٥ ، ٤٥١) .

(٢) انظر : (ص / ١٦٣) .

(٣) انظر : (ص / ٥٤٨) .

أحد قدره وذلك كالاستدلال بقياس الأولى على قاعدة الكمال كما تقدم[١] ، والعقل الصريح يتفق مع النقل الصحيح على إثبات صفات الكمال لله تعالى على قياس الأولى وذلك لأن كل كمال ثبت للمخلوق إذا لم يكن فيه نقص بوجه من الوجوه فالخالق أحق به ، لأنه تعالى واهب الكمال ، وهو أحق به ، على وجه يليق بجلاله وعظمته إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

ثانيًا : كما يلاحظ أن جمهور الأشاعرة والماتريدية وإن زعموا أنه لا يصح الاستدلال على صفة السمع والبصر والكلام بدليل العقل إلا أنهم لم يخرجوا عن قاعدتهم العامة التي عارضوا بها صحيح المنقول وهي جعلهم ما سموه العقل أصلًا والنقل فرعًا تابعًا له كما تقدم[٢] ، مما يدل على تناقضهم في منهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول ، ومما يدل على أن الدلالة المعتمدة عندهم الدلالة العقلية منهجهم في الاستدلال على مذهبهم في صفة الكلام فقد تركوا الاستدلال بصحيح المنقول الدال على أن الله يتكلم بحرف وصوت لائقين بجلاله وعظمته[٣] .

وظنوا أنَّ في صحيح المنقول ما يدل على تقرير ما ذهبوا إليه من القول بالكلام النفسي المبتدع فأتوا ببعض الآيات والأحاديث التي حرفوا معانيها وأخضعوها لمذهبهم العقلي ، وهذا في الحقيقة ليس فيه ما يدل على أنهم يعتمدن دلالة صحيح المنقول وإنما هو انتصار لمذهبهم كيفما اتفق ولو بتحريف النصوص وإخراجها عن معانيها الدالة عليها[٤] .

وقد عارضوا صحيح المنقول بشبهاتٍ عقلية وببيت من شعر منسوب إلى شاعر نصراني اسمه الأخطل ، فأين الاستدلال بالسمع الذي يدعيه هؤلاء المتكلمون ؟!!! .

---

(١) انظر : (ص / ٣٧٥) .

(٢) انظر : (ص / ٤٤٣ ، ٤٥١) .

(٣) انظر : (ص / ٤٠٥) .

(٤) انظر : مذهبهم في صفة الكلام (ص / ٨٠٠) .

ثالثًا : إنَّ المعجزة التي بنوا عليها منهجهم في الاستدلال وزعموا أنه لا يمكن الاستدلال بصحيح المنقول إلا بعد إثبات النبوة بالمعجزات كما تقدم[1] ليست هي الطريقة التي تثبت بها صحة الرسالة وصدق المرسل فقط فإنَّ الرسول ﷺ صادق لا ينطق عن الهوى ، سواء صدقه الناس أو كذبوه ، ولا يتوقف إثبات صحة رسالته التي جاء بها من عند اللَّه وصدقه على المعجزة كما يقول المتكلمون بدليل أنه ﷺ قد آمن به معظم الصحابة من غير طلب المعجزة ، وإنما المعجزة تأييد من اللَّه تعالى لرسوله ﷺ في تبليغ دعوته[2] .

كما أن صفات اللَّه تعالى ثابتة له أزلًا قبل خلق الخلائق وقبل بعثة الرسل إليهم فكيف يتوقف إثباتها على ثبوت المعجزة كما يدعي هؤلاء المتكلمون ، فبطل بهذا الدور الذي توهمه المتكلمون والذي منعهم من الاستدلال بصحيح المنقول في معظم مسائل الصفات !! .

رابعًا : إن هذا المنهج الذي سلكه هؤلاء المتكلمون في الاستدلال بصحيح المنقول لا يسلكه من يؤمن بالرسول ﷺ ويصدق بما أخبر به ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر اللَّه به ورسوله من صفاته ليس موقوفًا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفات بعينها ، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ـ ﷺ ـ إذا أخبر بشيء من صفات اللَّه تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ، ومن لم يقر بما جاء به رسول اللَّه ﷺ حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال اللَّه عنهم : ﴿ **قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسلُ اللَّهِ اللَّهُ أعلم حيث يجعل رسالته** ﴾ [الأنعام : ١٢٤] .

---

(١) انظر : (ص / ٨٣٣) .
(٢) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ١٥٨ ـ ١٥٩) .

ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنًا بالرسول ولا متلقيًا عنه الأخبار بشأن الربوبية ، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك ، أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به ، بل يتأوله أو يفوضه ، وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وإخباره ، وبين عدم الرسول وعدم إخباره ...)[1] .

* * *

(١) انظر : « شرح العقيدة الأصفهانية » (ص / ١٢) .

المطلب الثاني

طريقة المتكلمين في الاستدلال فيما نفوه من الصفات

سلك المتكلمون طرقًا أدَّت بهم إلى تعطيل اللّٰه تعالى عن صفات الكمال بحجة تنزيه اللّٰه تعالى عن المماثلة التي تصوروها بعقولهم المخالفة لصحيح المنقول وتتلخص هذه الطرق في طرق ثلاث :

الطريقة الأولى : استدلالهم بصحيح المنقول وتحريفه لتقرير منهجهم العقلي في مسائل الصفات .

الطريقة الثانية : استدلالهم ببعض الأقيسة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول .

الطريقة الثالثة : استدلالهم ببعض الشبه العقلية المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول .

أما طريقتهم في الاستدلال بصحيح المنقول فإنهم استدلوا به تقريرًا لشبهاتهم ومنهجهم العقلي ، ولم يكن استدلالهم به على سبيل الاستقلال وإنما كان منهجهم في ذلك ليخضعوه لعقولهم ، وليحرفوا معانيه حتى يطابق مذهبهم العقلي في مسائل الصفات ، واستدلالهم بصحيح المنقول نادرٌ جدًّا لأنه لا يفيد اليقين والقطع عندهم كما تقدم[1] .

ومن الأمثلة على هذا المنهج :

١ـ استدلال المعتزلة ببعض آيات من القرآن الكريم لتقرير ما ذهبوا إليه من القول بخلق القرآن ، وكذلك استدلال الأشاعرة والماتريدية ببعض

---

(١) انظر : (ص / ١٢٦) .

نصوص القرآن والسنة لتقرير ما ذهبوا إليه من القول بالكلام النفسي القديم الذي نسبوه إلى اللّٰه تعالى وقد تقدمت أدلة الفريقين وطريقتهم في الاستدلال وكيف أنهم أخضعوا صحيح المنقول لشبهاتهم العقلية وتقدمت مناقشتهم في ذلك والرد عليهم مما أغنى عن إعادتها هنا[١] .

٢ـ ومن الأمثلة على هذه الطريقة أيضًا ما ذكره الإمام الدارمي ـ رحمه اللّٰه ـ في رده على بشر المريسي المعتزلي بقوله : (واحتججت أيها المريسي في نفي التحرك عن اللّٰه والزوال بحجج الصبيان فزعمت أن إبراهيم حين رأى كوكبًا وشمسًا وقمرًا قال : ﴿ **هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين** ﴾ [الأنعام : ٧٦] ، ثم قلت : فنفى إبراهيم المحبة عن كل إله زائل ، يعني أن اللّٰه إذا نزل من سماء إلى سماء ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد ، فقد أفل وزال ، كما أفلت الشمس والقمر ...)[٢] ، فقد استدل المريسي بهذه الآية لنفي صفة النزول الثابتة للّٰه بصحيح المنقول حيث تصور بعقله أنَّ إثباتها يؤدي إلى الزوال والأفول كما تزول الشمس والقمر تعالى اللّٰه عن قوله علوًّا كبيرًا ، فرد عليه الإمام الدارمي بقوله : (لو قاس هذا القياس تركي طمطماني أو ذو أعجمية ما زاد على ما قست قبحًا وسماجة ، ويلك ! ومن قال من خلق اللّٰه : إذا نزل اللّٰه أو تحرك ، أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة ، وأن اللّٰه لا يأفل في شيء خلق سواه إذا نزل أو ارتفع كما يأفل الشمس والقمر والكواكب ، بل هو العالي على كل شيء ، والمحيط بكل شيء في جميع أحواله : من نزوله وارتفاعه ، وهو الفعال لما يريد ...)[٣] .

٣ـ ومن الأمثلة على طريقتهم في الاستدلال بصحيح المنقول على ما نفوه

---

(١) انظر : (ص / ٧٩٢ ، ٧٩٥ ، ٧٩٧ ، ٨٠٥) .

(٢) انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي » (ص / ٥٥) .

(٣) انظر : نفس المرجع (ص / ٥٥) .

من الصفات استدلالهم بقول اللّه تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : ١١] ، حيث تصوروا بعقولهم أن إثبات الصفات التي لا توافق عقولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول يؤدي على زعمهم إلى أن يكون اللّه جسمًا مماثلًا للأجسام واللّه منزه عن ذلك لأنه ليس كمثله شيء[١] .

وهذا استدلال باطل مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، ولصحيح المنقول وصريح المعقول وبيان ذلك : لا يوجد في اللغة ما يدل على أن كل جسم مماثل للآخر ، ولا توجب لغة العرب أنَّ كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه[٢] ، بل لا يقر بذلك من له أدنى مسكة من عقل فإنَّ جسم البعوض ليس مماثلًا لجسم الجمل ، وليس جسم الإنسان كجسم الأسد وإن اشتركت هذه المخلوقات في مسمى الجسمية فهي مختلفة عند العقلاء ! وليس في الآية ما يدل على نفي صفات اللّه كما تصور المتكلمون بل الآية حجة عليهم وذلك لأن أولها الذي استدلوا به دليل على تنزيه اللّه عن المماثلة التي نفاها اللّه تعالى عن نفسه ، فاللّه تعالى ليس له مثيل ولا نظير في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، واتصافه بالصفات التي وصف بها نفسه لا يسمى مماثلة إذْ لو كان كذلك لنزه اللّه نفسه عن ذلك غاية التنزيه كما نزهها عن صفات النقص والعيوب بل صفاته تعالى صفات كمال لا تماثل صفات المخلوقات ، فالآية بكاملها : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] ، دليل على الجمع بين تنزيه اللّه تعالى عن المماثلة ، وإثبات صفات الكمال له تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، فاستدل هؤلاء المبتدعة بجزء منها لظنهم أنه موافق لتعطيلهم الذي سموه تنزيهًا ، وقد تقدم منهج السلف في الجمع بين

---

(١) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ٢٣) .

(٢) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » لابن تيمية (ج١ / ٥٣٢ - ٥٣٣) .

الإثبات والتنزيه على وفق هذه الآية الكريمة[1] .

٤ـ ومن الأمثلة على استدلالهم بصحيح المنقول لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات قول اللّه تعالى : ﴿ **هو الأول والآخر** ﴾ [الحديد : ٣] ، فقد استدل بها القاضي عبد الجبار لنفي صفات المعاني حيث قال : (إن ـ هذه الآية ـ من أقوى ما يدل على إبطال قول من يثبت للّه علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا ، وصفات في الأول لأنها لو كانت في الأول على ما يقولون لم يكن هو الأول من حيث وجد معه غيره)[2] .

فالقاضي عبد الجبار حرّف معنى الآية لتقرير مذهبه الاعتزالي القائم على نفي الصفات بحجة نفي تعدد القدماء عن اللّه تعالى وقد تقدم الرد عليهم في ذلك وبيان مخالفتهم لصحيح المنقول وصريح المعقول[3] كما تقدم معنى الآية وتفسير رسول اللّه ﷺ لها بقوله : « **اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء** »[4] .

٥ـ ومن الأمثلة على استدلالهم بصحيح المنقول لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات قول اللّه تعالى : ﴿ **وهو اللّه في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون** ﴾ [الأنعام : ٣] ، وقول اللّه تعالى : ﴿ **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم** ﴾ [المجادلة : ٧] .

حيث تصوروا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن اتصاف اللّه بصفة الاستواء وصفة المعية يقتضي أن يكون اللّه في أماكن متعددة في آن

---

(١) انظر : (ص / ٣٥٥) .

(٢) انظر : « متشابه القرآن » للقاضي عبد الجبار (ج٢ / ٦٤٢) .

(٣) انظر : (ص / ٧٢٤ ، ٧١٧ ، ٧٣٦) .

(٤) انظر : (ص / ٧٣٦) .

واحد حيث ادعوا التناقض بين نصوص صفة الاستواء وصفة المعية[1] .

وهذا الاستدلال والتناقض الذي يدعونه ويضربون كتاب اللَّه بعضه ببعض قد ورثوه عن شيخهم جهم بن صفوان زعيم الجهمية[2] ، الذي بنى مذهبه في الاستدلال بضرب آيات الكتاب بعضها ببعض ، وادعاء التناقض فيها ، والبحث عما يظن من المتشابهات للتمويه على الناس فأضل بَشَرًا كثيرًا ، وتبعه على هذا المنهج كل من فارق صحيح المنقول واتبع رأيه وهواه[3] .

وإنما وقع هؤلاء المتكلمون في مثل هذا المنهج في الاستدلال لأنهم تصوروا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن إثبات صفة الاستواء ينافي إثبات صفة المعية ، ثم ادعوا التعارض بين النصوص الواردة فيهما !! .

والجواب على مسلكهم هذا : إنه لا تناقض ولا تعارض في وحي اللَّه وإنما التعارض والتناقض في عقولكم التي عارضتم بها صحيح المنقول ، وحاشا أن يكون في كتاب اللَّه تعالى ما تزعمونه من التعارض والتناقض بل هو كتاب محكم يصدق بعضه بعضًا ، وإنما يدعي فيه التعارض والتناقض من لا يقدر اللَّه حق قدره ، إذْ كيف يوصف بذلك وهو كتاب رب العالمين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ؟!! .

فاللَّه تعالى كما أخبر في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ مستو على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته ، وأنه مع خلقه بعلمه ونصره وتأييده وحفظه ولا تفيد

---

(١) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ٢٧ - ٨٠) ، و « لباب العقول » للمكلاتي (ص / ١٧٨) ، و « إتحاف الكائنات » لمحمود خطاب السبكي (ص / ٢٣ - ٢٤) ، و «اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٤٩) .

(٢) تقدم تعريف الجهمية وإطلاقه على طوائف المتكلمين النافين لصفات اللَّه تعالى ، انظر : (ص / ٤٩، ٦٩٨) .

(٣) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٢٤ - ٢٥ ، ٤٨) .

نصوص المعية المخالطة والممازجة التي يتصورها المتكلمون لا شرعًا ولا عقلًا ولا لغة ، لأن (مع) في لغة العرب إنما تدل على مطلق المصاحبة والمقارنة[١] ، وهي أعم من أن تكون بالذات وإنما تعرف من السياق والقرائن[٢] .

ولو تدبر هؤلاء المتكلمون أوائل الآيات وأواخرها التي استدلوا بها لادعاء التناقض لعلموا أنهم على مذهب باطل مخالف لصحيح المنقول ، حيث ذكر اللّه في الآيات صفة العلم للدلالة على أن المراد بذلك معية اللّه مع خلقه بعلمه لا بذاته كما يقول هؤلاء المتكلمون .

وقد رَدَّ الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ على الجهمية المعتزلة الذين نفوا صفة الاستواء وعارضوا النصوص الواردة في ذلك بنصوص المعية وادَّعوا فيهما التناقض فرد عليهم بقوله : (وقلنا لهم أليس تعلمون أنَّ إبليس مكانه والشياطين مكانهم ، فلم يكن اللّه ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد ، وإنما معنى قول اللّه جل ثناؤه : ﴿ **وهو اللّه في السموات وفي الأرض** ﴾ [الأنعام : ٣] يقول : هو إله من في السموات وإله من في الأرض ، وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش ولا يخلو من علم اللّه مكان ، ولا يكون علم اللّه في مكان دون مكان فذلك قوله : ﴿ **لتعلموا أن اللّه على كل شيء قدير وأن اللّه قد أحاط بكل شيء علمًا** ﴾ [الطلاق : ١٢]) .

ثم استدل بحجة عقلية موافقة لصحيح المنقول حيث قال : (ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلًا كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف ، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم ـ في ـ القدح ، فاللّه وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه من غير

---

(١) انظر : « معجم مقاييس اللغة العربية » (ج٥ / ٢٧٤) (مع) المخففة .

(٢) انظر : « الصفات الإلهية » د / محمد أمان الجامي (ص / ٢٣٩) .

أن يكون في شيء من خلقه)[١] .

فكل من قال : إن اللّٰه بذاته في كل مكان ، أو استدل بنصوص المعية وفهم منها هذا الفهم فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، وخالف ما فطر اللّٰه عليه عباده كما خالف العقل الصريح[٢] .

فعلم مما تقدم بطلان منهج المتكلمين في الاستدلال بصحيح المنقول لتقرير ما ذهبوا إليه من نفي الصفات التي لا تتفق مع عقولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها وحي اللّٰه تعالى ، كما علم أيضًا أنهم أصحاب هوى يأخذون من النصوص ما يظنونه موافقًا لأصولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، ويدعون التناقض والتعارض في كتاب اللّٰه تعالى وفعلهم هذا فعل الزنادقة وإمامهم في هذا شيخهم الجهم بن صفوان الذي قتل مرتدًا[٣] ، وقد رد عليهم الإمام أحمد ـ رحمه اللّٰه ـ في كتابه : « الرد على الزنادقة والجهمية » ، والإمام ابن قتيبة في كتابه : « تأويل مختلف الحديث » ، فقد أبطلا ـ رحمهما اللّٰه ـ ادعاء هؤلاء المبتدعة التناقض في كتاب اللّٰه بصحيح المنقول وصريح المعقول والحمد للّٰه .

الطريقة الثانية : استدلالهم ببعض الأقيسة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول :

ومن الطرق التي سلكها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات استدلالهم ببعض الأقيسة التي أدت بهم إلى تعطيل اللّٰه تعالى عن صفات الكمال ، ومن هذه الأقيسة :

١ـ قياس الغائب على الشاهد :

ينبني هذا القياس على إثبات علة مشتركة بين الشاهد والغائب[٤] ،

(١) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٤٩ ـ ٥٠) .
(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ١٣٠) .
(٣) انظر : (ص / ٦٩٧) .
(٤) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ١٨٢) ، و « الأسس المنهجية لبناء العقيدة =

وقد استدل المتكلمون بهذا القياس على نفي صفات اللّه تعالى حيث قاسوا صفات اللّه تعالى بصفات خلقه فوقعوا في التشبيه أولًا حيث تصوروا أن كيفية صفات اللّه تعالى التي هي من الأمور الغيبية مثل كيفية صفات المخلوقين المشاهدة المحسوسة ثم فروا من هذا التشبيه إلى التعطيل .

ومن الأمثلة على منهجهم هذا : قول القاضي عبد الجبار : (وقد تعلقوا بقول اللّه تعالى : ﴿ **كل شيء هالك إلا وجهه** ﴾ [القصص : ٨٨] قالوا : فأثبت لنفسه الوجه ، وذو الوجه لا يكون إلا جسمًا)[١] .

فقد قاس القاضي عبد الجبار وجه اللّه تعالى الباقي بوجه المخلوقات الفاني ، وذلك لأنه تصور بعقله الذي عارض به صحيح المنقول أن اتصاف اللّه تعالى بصفة الوجه يؤدي إلى أن يكون اللّه مشابهًا لخلقه لأنه لا يفهم من صفة الوجه إلا وجه المخلوقات المشاهد الذي يتركب من أعضاء ومنها الوجه التي تساوي بمجموعها إلى أن يكون جسمًا مركبًا ، واللّه منزه عن ذلك ، وبهذا القياس الفاسد وقع في التشبيه حيث شبه اللّه بخلقه ، ثم فرَّ منه إلى التعطيل الذي سماه التنزيه ، مستخدمًا في ذلك لفظ الجسم الذي هو من الألفاظ المجملة المتشابهة التي لبسوا بها على الناس تقريرًا لمنهجهم الذي عارضوا به صحيح المنقول كما سيأتي[٢] .

ومن الأمثلة التي استدل بها المتكلمون بقياس الغائب على الشاهد قولهم في نفي صفة الاستواء : لو كان اللّه مستويًا على العرش لكان العرش أكبر منه ، أو مساويًا له ، أو أصغر منه[٣] .

= الإسلامية » د / يحيى هاشم فرغل (ص / ٣٢٩) .

(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٢٧) .

(٣) انظر : (ص / ٨٦٠) .

(٣) انظر : « كتاب التوحيد » للماتريدي (ص / ٧٠) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٢٩) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٧٢) .

حيث قاسوا استواء اللَّه على عرشه ، باستواء المخلوق على سرير أو كرسي فوقعوا في التشبيه أولًا ، ثم فروا منه إلى التعطيل[(١)] والعياذ باللَّه !! .

والسبب في وقوعهم في هذا المنهج المذموم أنهم طلبوا معرفة كيفية استواء اللَّه على عرشه التي لم ترد في صحيح المنقول وتصوروا بعقولهم أنها مثل ما يشاهدونه من استواء المخلوق على المخلوق تعالى اللَّه عن قولهم علوًّا كبيرًا !! .

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا : قياسهم كلام اللَّه تعالى على كلام المخلوق الذي يحتاج إلى آلات وجوارح كالحلق واللسان والشفة ونحو ذلك من الجوارح التي لا يستطيع أن يتكلم بدونها[(٢)] ، فلما تصوروا بعقولهم هذه الجوارح التي يشاهدونها في الإنسان قاسوا كلام اللَّه بكلام الإنسان فوقعوا في التشبيه أولًا ، ثمَّ فروا منه إلى التعطيل[(٣)] .

نقد استدلالهم بقياس الغائب على الشاهد :

إن الأمر الذي أدى بالمتكلمين إلى الاستدلال بمثل هذا القياس الفاسد هو تصورهم بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن الاشتراك بين صفات الخالق والمخلوق في اللفظ والمعنى العام يؤدي إلى المماثلة ، وإنما كان منهم هذا التصور الباطل نتيجة البحث عن معرفة كيفية صفات اللَّه تعالى التي لا مجال للعقل أن يخوض فيها لعدم ورودها في صحيح المنقول .

ويرد عليهم :

أ ـ إذا كان القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق لا يعرف إلا

---

(١) تقدم مذهب المتكلمين في صفة الاستواء ، انظر : (ص / ٨٢١) .

(٢) انظر : « المغني » للقاضي عبد الجبار (ج٧ / ٨٤) ، و « الإنصاف » للباقلاني (ص / ٧٦-١٢٠) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٠٧ - ١٢٠) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ٨٩) .

(٣) تقدم مذاهب المتكلمين في صفة الكلام انظر : (ص / ٧٩١ ، ٨٠٠) .

بمعرفة المحسوس المشاهد ، لكن ذلك إنما يكون في المعنى العام المطلق الكلي داخل الذهن وعند الإضافة والتقييد يختص كل بما يناسبه فللّه تعالى صفات لائقة بجلاله وعظمته ، وللمخلوقات صفات تناسب ضعفهم وعجزهم(١) ، ولا يمكن أن يختلط ما في الأذهان بما في الأعيان على من كان عنده أدنى مسكة من عقل ، وقد تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل(٢) .

ب ـ أن يقال لهؤلاء المتكلمين لماذا لا تتصوروا هذه المماثلة بين الخالق والمخلوق والتي استخدمتم من أجل تنزيه اللّه عنها حسب زعمكم قياس الغائب على الشاهد في الأسماء والصفات التي أثبتموها ؟!! .

فإذا انتفت عندكم المماثلة فيما أثبتموه من الأسماء والصفات فهي كذلك منتفية فيما نفيتموه من الصفات لأن الموصوف بالصفات والمسمى بالأسماء الحسنى واحد وهو اللّه عز وجل ، والتفريق بين النوعين في الإثبات والاستدلال تفريق بين المتماثلين الممتنع عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة .

ج ـ إن اللّه تعالى لا يقاس بخلقه لأنه ليس له نظير فيقاس عليه بل هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤًا أحد ! .

ولا يستعمل في حقه قياس الشاهد على الغائب الذي يؤدي إلى البحث عن كيفية صفات اللّه تعالى التي لم ترد في صحيح المنقول ! ولكن يستعمل في حقه تعالى قياس الأولى على قاعدة الكمال الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول كما تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل

---

(١) انظر : « الرسالة التدمرية » لابن تيمية (ص / ٧ ـ ٨) .

(٢) انظر : (ص / ٣٤٥ ، ٣٤٩) .

عند الكلام في منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات[١] .

٢ـ قياس التمثيل :

ومن الأقيسة التي يستدل بها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات قياس التمثيل .

وضابطه : انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي[٢] ، وهو يستخدم لإلحاق الفرع بالأصل في الحكم بجامع الوصف المشتركم بينهما[٣] .

ومن الأمثلة على هذا القياس قول القاضي عبد الجبار : (لو كان ـ اللَّه ـ عالمًا بعلم لوجب في علمه أن يكون مثلًا لعلمنا)[٤] .

فقد قاس علم الخالق بعلم المخلوق واستخدم في ذلك قياس التمثيل حيث حكم بالمماثلة بين الخالق والمخلوق لاشتراكهما بالاتصاف بصفة العلم ! ، وقد وقع بسبب استخدامه لهذا القياس في التشبيه ثم فر منه إلى التعطيل !! .

ومن الأمثلة أيضًا قول الرازي : (إنه تعالى لو كان متحيزًا لكان مماثلًا لسائر المتحيزات في تمام الماهية)[٥] ، فقد توهم بعقله أنَّ اتصاف اللَّه تعالى بصفة الاستواء الذي سماه (تحيزًا) تلبيسًا على الناس يؤدي إلى أن

---

(١) انظر : (ص/ ٣٧٧) .

(٢) انظر : « المواقف » للإيجي (ص / ٣٦) ، و « الرد على المنطقيين » (ص / ١٢٠) .

(٣) انظر : « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » لفالح بن مهدي (ج١ / ١٠٦) .

(٤) « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٠١) .

(٥) « أساس التقديس » (ص / ٣٣) .

يكون اللّه مماثلًا لسائر الأجسام المتحيزة المنحازة في ناحية ومكان معين ، وقد استخدم لهذا التصور الفاسد قياس التمثيل ، حيث قاس استواء الخالق الذي سماه (متحيزًا) باستواء المخلوق المؤدي إلى الانحياز في مكان معين !! .

وجعل العلة المشتركة بين الاستوائين التحيز[١] المؤدي إلى المماثلة ، فوقع بهذا التصور إلى التمثيل ، ثم فر منه إلى التعطيل !! .

٣ ـ قياس الشمول :

ومن الأقيسة التي يستدل بها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات قياس الشمول . وضابطه هو : انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره[٢] ، وهو يستخدم لإثبات الحكم لكل فرد من الأفراد ، وذلك بتركيب مقدمتين فأكثر مستعملًا فيه لفظة (كل) الدالة على الشمول[٣] .

ومثاله في كلام نفات الصفات : كل ما كان بجهة جازت عليه الحركة والسكون ، وكل ما جازت عليه الحركة والسكون حادث ، وإذا كان اللّه في جهة كان حادثًا فثبت أنه ليس في جهة[٤] ، فقد توهموا بعقولهم المعارضة لصحيح المنقول أن اتصاف اللّه تعالى بصفة الاستواء يؤدي

---

(١) سيأتي بيان معنى التحيز وما أراد به المتكلمون ومناقشتهم في ذلك (ص / ٨٦٥ ـ ٨٦٧) .

(٢) انظر : « الرد على المنطقيين » (ص / ١١٩) .

(٣) انظر : « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » (ج١ / ١٠٦) .

(٤) انظر : « لباب العقول » للمكلاتي (ص / ١١٨) ، و « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللّه » لخالد عبد اللطيف (ص / ١٤١) .

إلى أن يكون اللَّه في جهة ، التي من كان فيها تجوز عليه الحركة والسكون كالحوادث ، فوقعوا في التشبيه ثم فروا منه إلى التعطيل حيث نفوا صفة الاستواء التي استبدلوها بلفظ (الجهة) تمويهًا وتلبيسًا كما سيأتي[١] ، والسبب في وقوعهم في هذا التعطيل استدلالهم بقياس التمثيل والشمول الممتنع في حق اللَّه تعالى .

نقد استدلالهم بقياس التمثيل والشمول :

قياس التمثيل والشمول من الأقيسة التي لا يجوز استعمالها في مسائل الاعتقاد لأنها تؤدي إلى إنكار الأمور الاعتقادية وذلك لتوهم المشابهة بين الأمور المشاهدة المحسوسة والأمور الغيبية التي لا تعلم إلا عن طريق الوحي ، ويرد على المتكلمين الذين يستدلون بهذه الأقيسة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول بما يأتي :

أ ـ إن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي في الأصل والفرع ، ولا بقياس شمول تستوي فيه أفراده لأن اللَّه تعالى ليس كمثله شيء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها[٢] ، لأن هذا يؤدي إلى تشبيه اللَّه بخلقه ، وتعطيله عن صفات الكمال ، وذلك بسبب العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه ، واللَّه تعالى لا نظير له ولا مثيل حتى يقاس بخلقه بل هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد ، فينفى عنه تعالى ما

---

(١) انظر : (ص / ٨٦٥ ، ٨٦٧) .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ٢٩) ، و « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » (ج١ / ١٠٥) .

نفاه عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، ويثبت له تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من صفات الكمال ، ونعوت الجلال على الوجه اللائق بجلاله وعظمته على وفق قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] .

ب ـ كما يوجه إلى قياس الشمول الأمور التالية :

١ـ إنه قياس ظني لا يوصل إلى اليقين وذلك لكونه مبنيًا على الاستقراء ، وهو إما أن يكون تامًا وهذا يستحيل التوصل إليه وإن أمكن فغير مفيد ، بل يؤدي إلى توهم المماثلة بين الخالق والمخلوق المنهي عنه شرعًا وعقلًا !! .

وإن كان ناقصًا فترد عليه الاحتمالات العقلية وما دام تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال في حق اللّه تعالى ، لأنه مبني على الظن وما كان كذلك فنتائجه لابد أن تكون ظنية .

٢ـ إنه قياس قائم على الدور الباطل[١] لأن العلم بالنتيجة متوقف على المقدمة الكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة .

٣ـ إنه لا يؤدي إلى معلوم جديد لأنَّ النتيجة متضمنة في المقدمات والعلم بالمقدمات علم بالنتيجة في نفس الوقت[٢] .

٤ـ إنهم أخطأوا في تصورهم تحقق المعاني الكلية المشتركة الموجودة في الأذهان بما في الأعيان ، وهذا باطل لأن الكليات إنما تتحقق في الأذهان

---

(١) تقدم تعريف الدور بأنواعه ، انظر : (ص / ٦٥٦) .

(٢) انظر : « الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية » (ص / ٢٣٩) .

لا في الأعيان ، وليس في خارج الذهن إلا موجود معين فلم يعلم بالبرهان شيء من المعينات بل لا يعلم به موجود أصلًا ، وإنما يعلم به أمور مقدرة في الذهن[1] .

الطريقة الثالثة : استدلالهم ببعض الشبه العقلية المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول :

ومن الطرق التي سلكها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات استدلالهم ببعض الشبه العقلية المبنية على ألفاظ مجملة أرادوا بها معانٍ اصطلحوا عليها ، وتوارثوها فيما بينهم ، وصارت هي المقصودة بالتخاطب ، وإليها التحاكم[2] ، وعليها تعرض نصوص الكتاب والسنة فما وافقها قبل ، وإلا حُرِّف وأوِّلَ ، وقيل عنه إنه ظواهر يقتضي التشبيه ، ومن هذه الشبه :

الشبهة الأولى : التركيب :

فقد وضع المتكلمون لفظ التركيب لنفي الصفات التي لا تتفق مع عقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ومن الأمثلة على هذه الشبهة ما ذكره شيخ الإسلام ـ رحمه اللّه ـ عن المعتزلة أنهم ادَّعوا أن صفات الباري ليست زائدة على ذاته ، لأنه لا يخلو إما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه أولًا .

فإن كان يقوم وجوده بها ، فقد تعلق بها وصار مركبًا من أجزاء لا

---

(١) انظر : « الرد على المنطقيين » (ص / ١٢٤) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٢٩ ـ ٩٣٣) .

يصح وجوده إلا بمجموعها ، والمركب معلول ! ، وإن كان لا يقوم وجوده بها ، ولا يلزم من تقدير عدمها عدمه فهي عرضية والعرض معلول ، وهما على اللّه محال فلم يبق إلا أن صفات الباري غير زائدة على ذاته وهو المطلوب[1] .

وقلدهم في الاستدلال بشبهة التركيب لنفي الصفات بعض متكلمي الأشاعرة والماتريدية فنفوا صفات اللّه الخبرية الذاتية كصفة الوجه ، واليد ونحوها لتوهمهم أن الاتصاف بهذه الصفات يستلزم التركيب المستلزم للحاجة والافتقار[2] .

نقد هذه الشبهة والرد عليها :

إن هذه الشبهة مبنية على قياس الخالق على المخلوق حيث تصور المعتزلة أن اتصاف اللّه تعالى بالصفات الزائدة على الذات يؤدي إلى أن يكون الباري تعالى مركبًا من أجزاء كل جزء منه مفتقرٌ إلى الجزء الآخر ، وتوهم الأشاعرة والماتريدية أن اتصاف اللّه بالصفات الخبرية الذاتية كصفة الوجه واليد ونحوها يؤدي إلى أن يكون اللّه تعالى مركبًا ، وما كان كذلك فهو مستلزم للحاجة والافتقار تعالى اللّه عن قولهم علوًّا كبيرًا .

وهذا كما تقدم ناتج من استعمالهم قياس الشاهد على الغائب[3] ، لأنهم لا يعرفون إلا البحث في طلب معرفة كيفيات صفات اللّه الذي

---

(1) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج1 / 605) ، و « منهاج السنة النبوية » (ج2 / 541) ، وراجع « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / 110) .

(2) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / 19) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج4 / 44) .

(3) انظر : (ص / 848 ، 849) .

أوقعهم في التشبيه والتعطيل ويرد عليهم من عدة وجوه :

الوجه الأول : إن هذا اللفظ الذي عارضوا به صحيح المنقول من الألفاظ المجملة التي لبسوا بها على الناس لاحتمالها الحق والباطل ، فلابد من استفصالهم عن معناه لمعرفة مرادهم ، فإن كان حقًّا قبل لموافقته لصحيح المنقول ، وإن كان باطلًا مخالفًا لصحيح المنقول رُدَّ ، فيقال لهم ماذا تريدون بلفظ المركب ؟ .

إن أردتم به ما ركبه غيره في محله كقوله تعالى : ﴿ **في أي صورة ما شاء ركبك** ﴾ [الإنفطار : ٨] وكقول القائل : (ركبت الخشبة والباب) ، أو أردتم به ما كان متفرقًا فاجتمع كأجزاء الثوب والطعام ، أو ما جمع من الجواهر الفردة ، أو المادة والصورة[١] ، أو ما يمكن تفريق بعضه عن بعض[٢] ، إن أردتم به هذه المعاني فاللّه تعالى منزه عن ذلك ، لأنها من صفات المخلوق الناقص المركب من أجزاء ، القابل للتجزء والتفرق والجمع والتركيب ، واللّه منزه عن مماثلة المخلوقات إذْ : ﴿ **ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] فمن ادَّعى أنَّ اتصاف الباري تعالى بالصفات كما توهم هؤلاء المتكلمون يؤدي إلى أن يكون اللّه تعالى متفرقًا فاجتمع فقد كذب وافترى وألحد وبهت على اللّه وعلى الشرع وعلى العقل[٣] ! .

(١) تقدم تعريف الجوهر الفرد ، والصورة ، انظر : (ص / ٥٣٣ ، ٥٤٣) .
(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ١٨١) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ١٠٩) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٢٤) .
(٣) انظر : نفس المرجع (ج٣ / ٩٤٥) .

الوجه الثاني : إنَّ الذي عليه الكتاب والسنة أن اللّٰه سبحانه وتعالى له علم وقدرة ورحمة ومشيئة وعزة ووجه ويد وغير ذلك من الصفات ، فإذا كان المعتزلة يثبتون للّٰه تعالى عالمًا وقادرًا ، وواجبًا بنفسه فاعلًا لغيره ، فإنَّ من المعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالمًا غير مفهوم الفعل بغيره ، فإذا كانت ذاته مركبة من هذه المعاني لزم التركيب الذي ادَّعوه ، وإن كانت عرضية لزم الافتقار الذي ادَّعوه ، وإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب وإن لم يكن واجبًا لم يلزم من التركيب محال وذلك لأنهم إنما نفوا المعاني باستلزامها ثبوت التركيب المستلزم نفي الوجوب وهذا محال .

الوجه الثالث : إنا لا نسلم أن هناك تركيبًا من أجزاء بحال ، وإنما هي ذات قائمة بنفسها مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجوده إلا بها ، وليست صفة الموصوف أجزاءً له ولا أبعاضًا يتميز بعضها عن بعض ، أو تتميز عنه حتى يصح أن يقال هي مركبة منه أو ليست مركبة فثبوت التركيب وعدمه فرع تصوره وتصوره منتفٍ .

الوجه الرابع : إنه لو فرض أن هذا يسمى مركبًا ، فليس هذا مستلزمًا للإمكان ولا للحدوث ، وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيرًا إلى خلقه ، بل هو الغني عن العالمين .

وقد علم أنه حيٌّ قيوم بنفسه ، وأنَّ ذاته المقدسة قائمة بنفسه وموجودة بذاته ، وأنه أحدٌ صمد ، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادًا من غيره وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقًّا صمدًا قيومًا .

فهل يقال في ذلك أنه مفتقر إلى نفسه ، أو محتاج ، لأن نفسه لا

تقوم إلا بنفسه ؟!! ، فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه[(١)] .

الوجه الخامس : إنه لا يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل في حق اللَّه تعالى خالق المفرد والمركب الذي يجمع المتفرق ، ويؤلف بين الأجزاء فيركبها كما يشاء ، أن يكون اتصافه بالصفات التي وصف بها نفسه يؤدي إلى التركيب ! .

كالإنسان المركب من الأجزاء الذي يحتاج بعضها إلى بعض ، إن هذا قياس باطل عقلًا وشرعًا ، وهو بهتان ومكابرة للعقل الذي يدل على إثبات إله واحد لا شريك له ولا شبيه له .

ولا يتصور عقلًا أن يكون هذا الرب الواحد لا صفة له ولا وجه ولا يدين ، ولا هو فوق خلقه ، فدعوى أن هذا يؤدي إلى تركيب دعوى باطلة، وكذب صريح على العقل والوحي[(٢)] .

الشبهة الثانية : لفظ الجسم والعرض :

من الشبه التي يستدل بها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات لفظ الجسم والعرض حيث توهموا بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أن اتصاف اللَّه تعالى بالصفات التي لا تتفق مع عقولهم يؤدي إلى أن يكون اللَّه تعالى جسمًا ، وذلك لأنهم اعتبروا الصفات

---

(١) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ٦٠٥ ـ ٦٠٧) ، و « منهاج السنة النبوية » (ج٢/٥٤١ ـ ٥٤٦) ، و « المعتزلة وأصولهم الخمسة » للدكتور عواد بن عبد اللَّه المعتق (ص / ٩٠ ـ ٩١) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٤٥ ـ ٩٤٧) .

أعراضًا ، لا تقوم إلا بجسم ، والجسم والعرض حادثان والله منزه عن ذلك لأنه قديم(١)(٢) .

نقد هذه الشبهة والرد عليها :

هذه الشبهة التي عارضوا بها صحيح المنقول إنما دخلت عليهم من استدلالهم بدليل الجواهر والأعراض على وجود الله حيث اعتبروه الدليل القطعي الذي يرد به على الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، وتصوروا أنَّ هذا هو الدليل الصالح للاستدلال به على حدوث العالم ووجود محدثه(٣) ، فالتزموا نتيجة لهذا الدليل نفي صفات الله تعالى ، لأن الدال عندهم على حدوث الأجسام قيام الصفات التي سموها أعراضًا والدليل يجب طرده ، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، ومن ثم نفوا صفات الباري تعالى لتوهمهم أن وصفه بها يؤدي إلى حدوثه كحدوث الأجسام والأعراض(٤) .

---

(١) انظر : « شرح الأصول الخمسة » (ص / ٥٢ ، ٢٠٠ ـ ٢٠١) ، و « ديوان الأصول » لأبي رشيد المعتزلي (ص / ٥٧٨) ، و « التمهيد » للباقلاني (ص / ٦٢٠ ـ ٦٢٦) ، و« الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ٨٠ ـ ٨٥) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ٦١ ـ ٦٢) و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٢٨ ـ ٢٩) ، و « المواقف » للإيجي (ص/ ٢٧٣) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ٢٤) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٣ ـ ٤٥) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٦٧) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٨٧) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الأصفهانية » لابن تيمية (ص / ٧٠) ، و « تفسير سورة الإخلاص» له (ص/ ١١٦) .

(٣) انظر : (ص / ٥٣١) .

(٤) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ٤١ ، ٣٠٢ ـ ٣٠٦) ، و « نقض التأسيس » (ج٢/ ٣٨٧)،=

ويرد عليهم :

أولًا : إن لفظ الجسم والعرض الذي عارضوا به صحيح المنقول من الألفاظ المجملة المشتبهة التي لم ينطق بها الوحي إثباتًا فتكون لها حرمة الإثبات ، ولا نفيًا فيكون لها إلغاء النفي[1] ، فالواجب التمسك بالألفاظ الشرعية ، لكن يستفصل من أطلقه على اللّه تعالى وصفاته إثباتًا ونفيًا لعرضه على صحيح المنقول وقبول معناه إن كان حقًّا ، وردّه إنْ كان باطلًا لا يليق بجلال اللّه وعظمته ، لأن هذا هو سبيل الحق والعدل ! فلفظ الجسم يقال لمن أطلقه ما أردت بالجسم ؟!! ، فإن قال : أردت الجسم الذي معناه في لغة العرب البدن الكثيف[2] الذي لا يُسَمَّى في اللغة جسم سواه فهذا المعنى منفي عن اللّه تعالى عقلًا وسمعًا[3] .

وإن قال : أردت بالجسم ما كان مركبًا من الجواهر الفردة ، أو المادة والصورة ، وأن هذا يقتضي أن يكون تجسيمًا ، والأجسام متماثلة ! .

قيل له : أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة ، وفي أنها مركبة فلا يقولون : إن الهواء مثل الماء ، ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال ، فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون جسمًا مماثلًا لخلقه إذا أثبتوا له ما ورد في صحيح المنقول من صفاته تعالى[4] .

= و « الفتاوى الكبرى » (ج٦ / ٦٥٦) .

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٣٤) .

(٢) انظر : « لسان العرب » (ج١٢ / ٩٩) باب الميم فصل الجيم .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٣٩) .

(٤) انظر : « تفسير سورة الإخلاص » (ص / ١٣٠) .

وإن قال أردت بالجسم ما يوصف بالصفات ، ويرى بالأبصار ، ويتكلم ويكلم ، ويسمع ويبصر ، ويرضى ويغضب ، فهذه المعاني ثابتة للّٰه تعالى ، وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه تعالى بتسميتك للموصوف بها جسمًا ، كما أننا لا نَسُبُّ الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصب ، ولا نرد خبر الصادق عن اللّٰه وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية !! .

ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه ، واستوائه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسمًا مشبهًا !! .

فإن كان تجسيمًا ثبوت استوائه — على عرشه إنِّي إذًا لمجسم
وإن كان تشبيهًا ثبوت صفاته — فمن ذلك التشبيه لا أتكتم
وإن كان تنزيهًا جحود استوائه — وأوصافه أو كونه يتكلم
فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا — بتوفيقه واللّٰه أعلى وأعظم[(١)]

وإن أردت بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية فقد أشار أعرف الخلق بأصبعه رافعًا إلى السماء بمشهد الجمع العظيم مستشهدًا له لا للقبلة[(٢)] .

وإن أردت بالجسم ما يقال : أين هو ؟ فقد سأل أعلم الخلق به بأين ، منبهًا على علوه على عرشه ، وسمع السؤال بأين ، وأجاب عنه[(٣)] ، ولم يقل هذا السؤال إنما يكون للجسم .

---

(١) قائل هذه الأبيات هو الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ .
انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٤٠) .
(٢) وذلك في حجة الوداع كما تقدم ، انظر : (ص / ٤٢٨) .
(٣) تقدم حديث الجارية في ذلك ، انظر : (ص / ٤٣٠) .

وإن أردت بالجسم ما يلحقه من ، وإلى ، فقد نزل جبريل عليه السلام من عنده تعالى وعرج برسوله ﷺ إليه[١] ، وإليه يصعد الكلم الطيب ، وعبده المسيح رفع إليه .

وإن أردت بالجسم ماله وجه ، ويدان ، وسمع ، وبصر ، فنحن نؤمن بوجه ربنا الأعلى ، وبيديه ، وسمعه ، وبصره ، وغير ذلك من صفاته التي أطلقها على نفسه[٢] .

ثانيًا : وكذلك في استدلالهم بلفظ العرض لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات فيقال لهم في ذلك : ماذا تريدون بنفيكم للأعراض ؟!! .

إن أردتم بذلك ما يعقله أهل اللغة من الأعراض التي تحدث للإنسان كالأمراض والآفات مثل أن يقال : فلان عرض له مرض شديد ، وفلان عرض به عارض من الجن ، فهذا ونحوه من النقائص يجب تنزيه الله عنها لأنها من صفات المخلوقات والله منزه عن مماثلة خلقه إذْ : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

وإن أردتم بالأعراض صفات الأشياء التي تدل على حدوثها من نحو الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ونحوها وهذا هو الذي قصدتم ! ووقعتم بسببه إلى إنكار الصفات ، إن كان مقصودكم هذا ، فقد تصورتم بعقولكم ما لا يتصوره من كان في عقله إذْ كيف يتصور من كان عنده أدنى مسكة من عقل أن تكون صفات الله تعالى مثل صفات المخلوقين !!! .

---

(١) تقدم حديث الإسراء والمعراج ، انظر : (ص / ٤٢٨) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٣٩ - ٩٤٣) ، و « مختصر الصواعق المرسلة » (ج١/ ١٣٢-١٣٣) .

واتصاف اللّٰه تعالى بصفات الكمال لا يؤدي إلى محذور المشابهة التي يتوهمها هؤلاء المتكلمون وإنما تصوروا هذا التصور المخالف للشرع والعقل والفطرة نتيجة استدلالهم بالأقيسة الفاسدة التي قاسوا بها صفات اللّٰه تعالى بصفات خلقه كما تقدم[١] .

واللّٰه تعالى متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص ، وتسمية صفاته تعالى التي وصف بها نفسه أعراضًا لا يخرجها من الكمال الواجب له تعالى عقلًا وسمعًا ! .

فإنه قد علم بالعقل الصريح أنَّ الذي يمكنه الاتصاف بالصفات أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها ، أو يمكن ذلك ولا يتصف به ! .

وأيضًا فإنه قد علم بالعقل الصريح أنه إذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاح هؤلاء المتكلمين ، والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات كان الأول أكمل كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات[٢] .

الشبهة الثالثة لفظ الجهة والتحيز :

ومن الشبه التي يستدل بها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات شبهة نفي الجهة والتحيز عن اللّٰه تعالى .

فقد توهم المتكلمون بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول أنَّ اتصاف اللّٰه تعالى بصفة العلو والاستواء يؤدي إلى أن يكون اللّٰه منحازًا في

---

(١) انظر : (ص / ٨٤٨ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٩٠ - ٩١) .

جهة وهذا محال ، لأنه يؤدي إلى مشابهة اللّٰه بخلقه[(١)] .

نقد شبهتهم والرد عليها :

إن هذه الشبهة مبنية على قياس الخالق على المخلوق[(٢)] ، وقد استخدموا في ذلك لفظ الجهة والحيز تمويهًا على الناس حتى يظن من لا يعرف مصطلحاتهم أنهم ينزهون اللّٰه عن صفات النقص ، لكنهم مشبهة للّٰه بخلقه ، معطلة له تعالى عن صفات كماله .

ويرد عليهم :

أولًا : إن لفظ الجهة من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلًا ، فيقال لمن أطلقه على اللّٰه تعالى ماذا تقصد بلفظ الجهة الذي نفيته عن اللّٰه تعالى ؟! ، فإن قال : أردت به : أنه تعالى ليس في جهة سفل ، أو أنه تعالى ليس في جهة علو تحيط به المخلوقات ، أو أنه تعالى ليس موجودًا في داخل المخلوقات ! .

فيقال له : أخطأت في إطلاق لفظ الجهة لأنه لم يرد في صحيح المنقول وأصبت في المعنى لأن اللّٰه تعالى ليس في جهة السفل المنافي لعلوه

---

(١) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ١٩٨) ، و « شرح الأصول الخمسة » له (ص/٢١٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٢٩ - ٣١) ، و« المواقف » للإيجي (ص / ٢٧١ - ٢٧٢) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٥٣) ، و« دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه » لابن الجوزي (ص / ١٣٠) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤/ ٤٣ - ٤٥) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٢٩) ، و« لباب العقول » للمكلاتي (ص / ١٧٣) و « إتحاف الكائنات » لمحمود خطاب السبكي (ص / ٨ - ٢٠ ، ٦٩) ، و « اليقينيات الكونية » للبوطي (ص / ١٤٩) .

(٢) انظر : (ص / ٨٢٢) .

تعالى على خلقه واستوائه على عرشه الثابت له تعالى بصحيح المنقول وصريح المعقول والفطر المستقيمة .

ولأن صفة السفل ذم ونقص في حق المخلوقين ، واللَّه تعالى وله المثل الأعلى أولى أن ينزه عن ذلك ، وكذلك فإن اللَّه تعالى ليس في جهة علو تحيط به المخلوقات ، وليس في داخل المخلوقات ، لأن هذا أيضًا منافٍ لعلو اللَّه تعالى على خلقه الدال على أنَّه تعالى مباين لخلقه غير مخالط لهم ، لِأن المخالطة من صفات المخلوقين واللَّه مُنزه عن ذلك شرعًا وعقلًا .

وإن قال أردت بقولي : (إن اللَّه ليس في جهة) أنه تعالى ليس في جهة علو ، وأنه تعالى غير مستو على عرشه ، وهذا الذي أراده هؤلاء المتكلمون ! ، فيقال له : أخطأت في اللفظ والمعنى وخالفت صحيح المنقول وصريح المعقول ، فإن علو اللَّه تعالى واستوائه على عشره ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع[١] ، وقد تقدم بيان ذلك على وجه التفصيل[٢] .

ثانيًا : وكذلك لفظ الحيز الذي عارضوا به صحيح المنقول يقال لهم فيه :

إن أردتم به أن المتحيز ما يحيط به أمرٌ موجود ، بحيث يُسمى كل ما أحاط به غيره متحيزًا فهذا باطل لا يطلق في حق اللَّه تعالى ، وقد أصبتم في هذا المعنى لأن اللَّه تعالى منزه عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته[٣] .

---

(١) انظر : « القواعد المثلى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٣١) .

(٢) انظر : (ص / ٤١٨ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨) .

(٣) انظر : « تفسير سورة الإخلاص » (ص / ١٤٨ - ١٤٩) .

وإن أردتم به أن اللَّه تعالى لا ينضم إلى الناس ولا يخالطهم بحيث يأخذ معهم حيزًا من الفراق فقد أصبتم في المعنى لأن اللَّه تعالى منزه عن مخالطة الناس والاتحاد معهم بل هو سبحانه على عرشه بائن من خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وإن أردتم بالحيز أمرًا عدميًا ، فإن الأمر العدمي ليس بشيء فضلًا عن أن يكون متصورًا بالعقل(١) .

وإن أردتم به نفي علوه تعالى على عرشه ، ونزوله إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير كما ورد في الحديث(٢) ، وسميتم هذا تحيزًا بحيث يكون تعالى منحازًا في مكان معين ، أو منتقلًا من محل إلى محل كالمخلوقات فإن هذا لا يتصوره من كان له أدنى مسكة من عقل ، ونحن لا ننفي صفة العلو والاستواء والنزول لتسميتكم ذلك تحيزًا ، بل نؤمن بهذه الصفات كما وردت في صحيح المنقول ، من غير أن نبحث في الكيفية التي وقعتم بسببها في التشبيه والتعطيل ، بل نؤمن برب يفعل ما يشاء على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

الشبهة الرابعة : قولهم إن ظواهر نصوص الصفات يوهم التشبيه :

ومن الشبه التي يستدل بها المتكلمون لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات قولهم : إن ظواهر النصوص يوهم التشبيه ، فلابد من صرفها عن

---

(١) انظر : « منهاج السنة النبوية » (ج٢ / ٥٥٦ ـ ٦٥٧) .
(٢) انظر : (ص / ٣٦٣) .

ظاهرها وتأويلها بما يطابق معقولاتهم التي سموها قواطع يقينية[(١)] .

وتعتبر هذه الشبهة من أشهر شبههم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، حتى اختار بعضهم أن يجعلها عنوانًا لموضوع كتابه[(٢)] ، وقد آثر بعضهم أن يعنون بها فصول ومباحث كتابه كما فعل ابن فورك في كتابه الذي سماه « مشكل الحديث » حيث ضمنه الأحاديث الموهمة عنده للتشبيه وقام بتحريفها ، وقد اختار أن يجعل عناوين مباحث كتابه بهذه العبارة (ذكر خبر مما يقتضي التأويل وَيُوهم التشبيه)[(٣)] ليدلل بهذا أن ظواهر نصوص الصفات توهم التشبيه ، فلابد من تأويلها لنفي هذا التشبيه بحجة التنزيه بالعقل المجرد .

وقد وضع الغزالي منهجًا تجاه ظواهر نصوص الصفات حيث قسم الناس إلى قسمين : عوام ، وعلماء .

فالعوام عليهم أن يؤمنوا بظواهر الصفات كما وردت ، ولا يخاض بهم في التأويلات بل ينزع من عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ، وإن سألوا عن

---

(١) انظر : « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٠٠) ، و « ديوان الأصول » لأبي رشيد النيسابوري (ص / ٥٧٨) ، و « أصول الدين » للبغدادي (ص / ١٢ - ٢٣) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٣٦) ، و « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٢) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٨) ، و « عمدة القاري » للعيني (ج٢٥ / ٨٨) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٣٥) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٠٧ - ١٨٩) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٩١) ، و « اليقينات الكونية » للدكتور البوطي (ص / ١٤٧) .

(٢) مثل كتاب « تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه » لجلال الدين السيوطي ت / ٩١١ هـ .

(٣) انظر : « مشكل الحديث وبيانه » لابن فورك (ص / ١٢ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٥٤ ،) وهكذا إلى آخر الكتاب .

معاني هذه الآيات زجروا وقيل لهم : ليس هذا بعشكم فأدرجوا فإنَّ لكل علم رجال .

وأما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه ، وتنزيه اللّٰه تعالى عن كل ما يشبه بغيره[1] .

وهذا يشبه منهج ابن رشد الذي قسم الشريعة إلى ظاهر ، ومؤول ، وجعل الظاهر من نصيب الجمهور والمؤول من نصيب العلماء ، ثم قرر أن الجمهور فرضهم في الشريعة أن يحملوها على ظاهرها ويتركوا التأويل ، وأن العلماء عليهم أن يؤولوا ولا يصرحوا بذلك للجمهور[2] ، ولا غرو فإن الغزالي قد كان في إحدى مراحله التي مَرَّ بها فيلسوف يخضع صحيح المنقول لشبهاته الفلسفية[3] .

وقد اختار معظم متكلمي الأشاعرة والماتريدية بعد إيرادهم لهذه الشبهة التي عارضوا بها صحيح المنقول اختاروا أن يسلكوا منهج تأويل نصوص الصفات الذي وصفوه بأنه الأعلم الأحكم ، وادَّعوا أن منهج السلف في توحيد الصفات مبني على تفويض معاني نصوص الصفات ووصفوه مع هذا بأنه المنهج الأسلم[4] .

---

(١) انظر : « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٣٦) .

(٢) انظر : « مناهج الأدلة في عقائد الملة » لابن رشد (ص / ١٣٢ - ١٣٣) .

(٣) انظر : « المنقذ من الضلال » للغزالي (ص / ٨) .

(٤) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٢) ، و « غاية المرام » للآمدي (ص / ٢٠٠) ، و « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٤٨) ، و « شرح العقائد النسفية » له (ص / ٧٣-٧٤) ، و « عمدة القاري » للعيني (ج ٢٥ / ٨٨) ، و « شرح الإحياء » للزبيدي (ج٢ / ١٠٥-١٠٦) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ٩١) ، و « المسامرة بشرح المسايرة » لابن أبي شريف (ص / ٣٥ - ٣٦) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٨٧) .

الرد على المتكلمين في ادعائهم أن ظواهر نصوص الصفات يوهم التشبيه ونقد منهجهم في ذلك من عدة وجوه :

الوجه الأول : إن المتكلمين عندما أوردوا هذه الشبهة لتقرير مذهبهم فيما نفوه من الصفات لم يفهموا من نصوص الصفات إلا ما هو من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين ، فجعلوا للظاهر المتبادر إلى الذهن معنى باطلًا ، فوقعوا في التشبيه والتعطيل ! .

أما وقوعهم في التشبيه فقد تصوروا بعقولهم أن اتصاف اللّٰه تعالى بهذه الصفات الواردة في النصوص يؤدي إلى مشابهة اللّٰه بخلقه ، فقد استقر في عقولهم هذا التشبيه فأرادوا أن يتخلصوا منه فلم يستطيعوا الخلاص من ذلك إلا بالولوج في ورطة التعطيل ، فوقعوا في التعطيل من وجوه ثلاثة :

١- إنهم عطلوا نفس النص الذي أثبت الصفة حيث صرفوه عن مقتضى ما يدل عليه ، فإن النص إنما يدل على إثبات صفة تليق باللّٰه تعالى لا على مشابهة اللّٰه بخلقه .

٢- إنهم إذا مثلوا اللّٰه بخلقه فقد عطلوه عن كماله الواجب ، حيث شبهوا الرب الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص !! .

٣- إنهم إذا شبهوا اللّٰه بخلقه فقد عطلوا كل نص يدل على نفي مشابهة اللّٰه بخلقه كقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [الشورى : ١١] ، وقوله تعالى : ﴿ **ولم يكن له كفوًا أحد** ﴾[1] [الإخلاص : ٤] .

---

(١) انظر : « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » (ج١ / ١٦٦) .

الوجه الثاني : إن الظاهر المتبادر إلى الذهن من معاني نصوص الصفات إلى العقل الصريح الموافق للنقل الصحيح ، والبعد عن البحث في كيفيات الصفات هو الحق عند ذوي العقول الصريحة بشرط نفي المماثلة مع إثبات الصفات على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ : (والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل ، إن كل ما وصف الله به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث .

وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته ؟!! لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابرة !! ، والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنه كفر وتشبيه[1] إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله عز وجل ، وعدم الإيمان بها ، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف نفسه بها فكان هذا الجاهل مشبهًا أولًا ، ثم معطلًا ثانيًا ، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداءً وانتهاءً ولو كان في قلبه معرفة بالله كما ينبغي ، وتعظيمًا لله كما ينبغي ، لطهر من أقذار التشبيه ولكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ في الكمال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين ، ولكان قلبه مستعدًا للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن

---

(١) انظر : « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » (ص / ٢١٩) .

والسنة الصحيحة مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخالق على نحو قوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[الشورى : ١١])[١] .

الوجه الثالث : إن هؤلاء المتكلمين الذين قالوا إن ظواهر النصوص يوهم المشابهة لم يعرفوا معنى المشابهة ، حيث توهموا أن اتصاف اللّه بالصفات التي لا توافق عقولهم تقتضي المشابهة وهذا قلب للحقائق ، لأن المشابهة عند ذوي العقول الصريحة أن يقول المشبه مثلًا : يد فلان كيد فلان ، ووجهه كوجهي فهذا هو التشبيه عند السلف !! .

قال إسحاق بن راهويه ـ رحمه اللّه ـ[٢] : (إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد أو مثل يد ، أو سمع كسمع أو مثل سمع ، فإذا قال سمع كسمع أو مثل سمع فهذا تشبيه ! ، وأما إذا قال كما قال اللّه : يد ، وسمع ، وبصر ، ولا يقول كيف مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيهًا وهو كما قال اللّه تبارك وتعالى في كتابه : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١])[٣] .

وقال نعيم بن حماد[٤] أحد شيوخ البخاري ـ رحمهما اللّه ـ : (من

(١) انظر : « أضواء البيان » (ج٢ / ٣١٩ ـ ٣٢٠) ، و « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » (ص / ١٩ ـ ٢٠) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٠٧) .

(٣) ذكره الإمام الترمذي ـ رحمه اللّه ـ في سننه ، انظر : « سنن الترمذي » (ج٣ / ٤٣) وذكر جزءً منه الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللّه ـ في الفتح ، انظر : « فتح الباري » (ج١٣ / ٤٠٧) .

(٤) أبو عبد اللّه نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي الإمام ، العلامة ، الحافظ ، كان كما ذكر عبد اللّه ابن الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ شديد الرد على الجهمية وأهل الأهواء ، حمل من مصر إلى العراق في محنة القول بخلق القرآن فأبى أن يجيبهم على هذا فسجن حتى مات في السجن ت / ٢٢٨هـ . =

شبه اللَّه بشيء من خلقه فقد كفر ، ومن أنكر ما وصف اللَّه به نفسه فقد كفر وليس ما وصف اللَّه به نفسه ورسوله تشبيهًا)[١] ، فهذا هو التشبيه الذي حكم السلف لمن قال به بالكفر والضلال ، أما من أثبت ما وصف اللَّه به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على الوجه اللائق بجلال اللَّه وعظمته فليس مشبهًا كما يقول هؤلاء المتكلمون بل هو موحد مؤمن متبع للكتاب والسنة .

الوجه الرابع : إن القول بأن ظواهر النصوص يقتضي التشبيه قول على اللَّه بلا علم وذلك لأن اللَّه تعالى يستحيل عقلًا أن يصف نفسه بما يلزمه محذور أو يلزمه محال ، أو يؤدِّي إلى نقص ، بل لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال ما يقطع جميع علائق المشابهة بينه وبين صفات خلقه[٢] .

ومن قال كما يقول المتكلمون فقد تَقَوَّل علىاللَّه بلا علم وارتكب أعظم أنواع المحرمات ، قال تعالى : ﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا باللَّه ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على اللَّه ما لا تعلمون** ﴾ [الأعراف : ٣٣] .

الوجه الخامس : إن قول المتكلمين إن ظواهر النصوص غير مُرَادٍ كلام مجمل وذلك لأن لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك ، إما لفظًا ومعنًى ، وإما

= انظر : « ميزان الاعتدال » للذهبي (ج٤ / ٢٦٧) ، و « تقريب التهذيب » لابن حجر العسقلاني (ج٢ / ٣٠٥) .

(١) رواه الإمام اللالكائي في « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » ، انظر : (ج١ / ٥٣٢) .

(٢) انظر : « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » (ص / ٢١) .

في اللفظ دون المعنى .

وبيان ذلك : أن من قال : الظاهر غير مراد إن كان يقصد به أن صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مرادة من صفات اللّٰه تعالى ، بل للّٰه تعالى صفات لا تشبه شيئًا من صفات المخلوقين لائقة بجلاله وعظمته فقد صدق وأحسن في المعنى لكن يقال له أخطأت في اللفظ حيث أتيت بعبارة موهمة ، وكان عليك أن تقول بدلًا من ذلك كما قال السلف : (أمروها كما جاءت بلا كيف)[1] ، فيكون الذي لا يراد من إطلاق الصفة معرفة كيفية الصفة ، أما معناه فمعلوم وإلا لما احتاج إلى نفي الكيفية ، فتمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات اللّٰه تعالى ليست كصفات المخلوقين وأنه تعالى منزه عن كل ما يلزم حدوثه أو نقصه[2] .

وإنْ كان يقصد به كما يقصد المتكلمون بأنَّ ظاهره المتبادر إلى الذهن مع نفي المماثلة وأن إثبات الصفات كما وردت غير مرادة لأنها توهم المشابهة فهذا باطل يؤدي إلى المشابهة والتعطيل كما تقدم[3] .

الوجه السادس : إن المعارضة التي ابتدعها المتكلمون إنما كانت بين صحيح المنقول وبين أوهامهم العقلية وقد شهدوا على أنفسهم بذلك حيث قالوا : (ظواهر نصوص الصفات توهم التشبيه) وقال ناظمهم إبراهيم اللقاني الأشعري[4] :

---

(١) انظر : (ص / ٣٥٦) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٦ / ٣٥٥ ـ ٣٥٦) ، و « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » (ص / ١٤٦) .

(٣) انظر : (ص / ٨٤٩ ، ٨٧١) .

(٤) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني ت / ١٠٤١ هـ . =

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها[1] .

وهل الوهم يصلح أن يكون دليلًا يستدل به لتعطيل اللَّه عن صفات كماله ، إنَّ هذا لا يقول به من كان له أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل !! .

ثم إنَّ هؤلاء المتكلمين متناقضون في قولهم هذا فلماذا لا تقتضي نصوص أسماء اللَّه الحسنى عندهم التشبيه ؟!! أم لماذا لا تقتضي نصوص الصفات التي أثبتها بعضهم التشبيه ؟!! ، وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين الممتنع في بدائه العقول ؟!! .

الوجه السابع : أن يقال لهذا المعطل الذي يدَّعي أنَّ (ظواهر النصوص توهم المشابهة) هل أنت أعلم باللَّه من نفسه ؟ فيقول لا .

ثم يقال له : هل ما أخبر به عن نفسه صدق وحق ؟ فسيقول : نعم صدق وحق .

ثم يقال له : هل تعلم كلامًا أفصح وأبين من كلام اللَّه تعالى ؟ فيقول : لا .

ثم يقال له : هل تظن أن اللَّه سبحانه وتعالى أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم ؟ فسيقول : لا .

هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن ، أما اعتبار ما جاء في السنة فيقال له : هل أنت أعلم باللَّه من رسوله ﷺ ؟ فسيقول : لا .

= انظر : « معجم المؤلفين » (ج١ / ٢) .

(١) انظر : « جوهرة التوحيد » بشرح البيجوري (ص / ٩١) .

ثم يقال له : هل ما أخبر به رسول اللَّه ﷺ صدق وحق ؟ فسيقول : نعم صدق وحق .

ثم يقال له : هل تعلم أن أحدًا مِنْ الناس أفصح كلامًا وأبين من رسول اللَّه ﷺ ؟ فسيقول : لا .

ثم يقال له : هل تعلم أنَّ أحدًا من الناس أنصح لعباد اللَّه من رسول اللَّه ؟ فسيقول : لا .

فيقال له : إذا كنت تقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته اللَّه لنفسه ، وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق باللَّه ؟!! .

وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم ؟!! .

وماذا يضيرك إذا أثبت للَّه تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه ، أو سنة رسوله ﷺ على الوجه اللائق به ، فأخذت بما جاء في صحيح المنقول إثباتًا ونفيًا .

أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سُئِلت يوم القيامة ؟!!! .

أوليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك فلعل المراد يكون ـ على تقدير جواز صرفها ـ غير ما صرفتها إليه[1] .

الوجه الثامن : أما قولهم إن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم فقول اختلط فيه الحق بالباطل :

---

(١) انظر : « القواعد المثلى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٤٢ ـ ٤٣) .

وبيان ذلك : إنَّ صَدْرَ هذا القول صحيح وذلك لأنَّ منهج السلف يؤدي إلى السلامة لما فيه من اتباع الكتاب والسنة ، لكن هذه السلامة لا يتصورها من كان له عقل إلا بالعلم والحكمة إذ لا يمكن أن تُكتسب هذه السلامة إلا بفهم كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ على مراد اللّٰه تعالى ومراد رسوله ﷺ ، وقد حقق السلف رضوان اللّٰه عليهم هذا المقصد فبهذا كان منهجهم أسلم وأعلم وأحكم .

أما خطأ المتكلمين إنما كان في نفي العلم والحكمة عن السلف وإثباتهما لمنهجهم العقلي ، وحكمهم بمثل هذا الحكم الجائر لجهلهم بطريقة السلف لأنهم توهموا بعقولهم أن طريقة السلف إنما هي الإيمان بألفاظ النصوص بدون فهم لمعانيها ، وأنَّ طريقتهم أعلم وأحكم لما فيها من استخراج معاني نصوص الصفات التي توهموا فيها التشبيه بأنواع المجازات وغرائب اللغات وهذا كذبٌ على طريقةِ السلف ، وضلالٌ في تصويب طريقة الخلف[1] ! .

إذْ كيف يفضل من له العلم والإيمان والعقل طريقة المتكلمين المبنية على معارضة صحيح المنقول بالشبهات العقلية ، والخيالات الفلسفية ، على طريقة خيار الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان الذين اتبعوا كتاب اللّٰه وسنة رسوله ﷺ وفهموا معانيها وعملوا بمقتضاها ! .

كيف يفضل من له أدنى مسكة من علم وإيمان طريقة من كان سنده إلى اليهود والمشركين على من كان سنده إلى رسول اللّٰه ﷺ ؟!! .

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ٨ ـ ١٠) ، و« الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١١٣٤) .

الوجه التاسع : إن اعتبار هؤلاء المتكلمين تفويض معاني نصوص الصفات هو المذهب الأسلم الذي كان عليه السلف قول باطل وكذب على السلف مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول :

أ ـ أما مخالفته لصحيح المنقول فإن اللَّه تعالى أنزل القرآن ليتدبره الناس، وليعقلوا معانيه وإن أوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس ، وأدركته العقول هو معرفة اللَّه تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، وفهم معانيها من أعظم أنواع العبادات ، وقد أمر اللَّه عباده أن يتدبروا كتابه في كثير من الآيات .

قال تعالى : ﴿ **كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب** ﴾ [ص : ٢٩] ، وقال تعالى : ﴿ **إنا جعلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون** ﴾ [الزخرف : ٣] ، والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ، ليتذكر الإنسان بما فهمه منه ليعمل به ، وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية ، وهذا يدل على أنَّ معناه معلوم وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو بغيرها .

ب ـ وأما العقل فلأنه من المحال أن ينزل اللَّه تعالى كتابًا ، أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هدايةً للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعنى بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء ، إن هذا الحكم من السفه الذي تأباه حكمة اللَّه تعالى وقد قال تعالى عن كتابه : ﴿ **كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير** ﴾ [هود : ١][1] .

---

(١) انظر : « القواعد المثلى » للشيخ محمد صالح العثيمين (ص / ٣٤ ـ ٣٦) .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ : (وأما التفويض فمن المعلوم أن اللَّه أمرنا بتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته ... فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل اللَّه عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ، ولا السابقون الأولون ، وحينئذٍ فيكون ما وصف اللَّه به نفسه في القرآن ، أو كثير مما وصف اللَّه به نفسه لايعلم الأنبياء معناه ، بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه ... ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذْ كان اللَّه أنزل القرآن ، وأخبر أنه جعله هدًى وبيانًا للناس ، وأمر الرسول ﷺ أن يبلغه البلاغ المبين ... ومع هذا يكون في أشرف ما أخبر به الرب عن صفاته ... ثم لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول يبين للناس ما نزل إليهم من ربهم ، ولا بلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الأمر ما علمته بعقلي ، وليس في النصوص ما يناقض ذلك ، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة ، ولا يعلم أحد معناها ، وما لا يعلم أحدٌ معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدًّا لبابِ الهدى والبيان من جهة الأنبياء ، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول إنَّ الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية ، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون ، فضلًا عن أن يبينوا مرادهم فتبين بهذا أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع)[1] .

فعلم مما تقدم أن منهج المتكلمين في الاستدلال فيما نفوه من الصفات

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج١ / ٢٠٤ - ٢٠٥) .

منهج يقوم على الشبهات العقلية ، والأوهام الخيالية ، وإن استدلوا بصحيح المنقول فإنما يستدلون به لظنهم أنه موافق لأصولهم وَشبهاتهم التي عارضوا بها وحي الرحمن .

كما علم بطلان استدلالهم بقياس الغائب على الشاهد ، وقياس التمثيل والشمول ، تلك الأقيسة التي أوقعتهم في التشبيه ثم فروا منه إلى التعطيل !! .

كما علم بطلان استدلالهم بالألفاظ المجملة التي اصطلحوا عليها لنفي الصفات خشية الوقوع في التشبيه المتوهم كلفظ التركيب ، والجهة والحيز ، والجسم والعرض ، والظاهر ونحوها والتي لبسوا بها على من لا يعرف مصطلحاتهم ، وهي في الحقيقة أوهام وشبهات منعتهم من قبول الحق ، ووقعوا بسببها في تعطيل اللّٰه تعالى عن صفات الكمال ، وتحريف نصوص الكتاب والسنة .

* * *

سلسلة الرسائل العلمية
من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم (٧)

منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل

وأثر المنهجين في العقيدة

تأليف
جابر إدريس علي أمير

الجزء الثالث

أضواء السلف

منهج السلف والمتكلمين

في

موافقة العقل للنقل

وأثر المنهجين في العقيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

مكتبة أضواء السلف - لصاحبها علي الحزني

الرياض - شارع سعد بن أبي وقاص - بجوار بنده - ص ب ١٢١٨٩٢ - الرمز ١١٧١١
ت ٤٥-٢٣٢١ - محمول ٥٥٤٩٤٣٨٥.

الموزعون المعتمدون لمنشوراتنا

- المملكة العربية السعودية: مؤسسة الجريسي.
- باقي الدول: دار ابن حزم - بيروت - ت ٧٠١٩٧٤

الباب الثالث

أثر منهج السلف والمتكلمين في العقل والنقل في العقيدة .

وفيه فصلان :

الفصل الأول : أثر منهج السلف في موافقة العقل للنقل في العقيدة .

الفصل الثاني : أثر منهج المتكلمين في تقديم العقل على النقل في عقائدهم .

الفصل الأول

أثرمنهج السلف في موافقة العقل للنقل في العقيدة

وفيه ستة مباحث :

- المبحث الأول : الاستقامة وصحة الاعتقاد .
- المبحث الثاني : سلامة العقيدة من الاضطراب والتناقض في ذاتها .
- المبحث الثالث : وضوح العقيدة ويسرها وسهولتها .
- المبحث الرابع : الطمأنينة واليقين .
- المبحث الخامس : الاجتماع ووحدة الكلمة .
- المبحث السادس : العلم النافع والعمل الصالح والحكمة والسلامة .

المبحث الأول

الاستقامة وصحة الاعتقاد

من آثار منهج السلف في موافقة العقل للنقل الاستقامة وصحة الاعتقاد وذلك بسبب اتباعهم لرسول الله ﷺ وسلوكهم طريقته في الاستدلال على مسائل الاعتقاد بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ومن اتبع رسول الله ﷺ فقد اتبع خِرّيتًا هاديًا إلى صراط الله المستقيم الذي لا اعوجاج فيه .

قال تعالى : ﴿ **وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور** ﴾ [الشورى : ٥٢ - ٥٣] .

بخلاف من عارض صحيح المنقول بشبهاته العقلية فإنه يخرج من الاستقامة في الدين إلى الانحراف وفساد الاعتقاد فتتفرق به السبل عن صراط الله المستقيم .

قال تعالى : ﴿ **وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصاكم به لعلكم تتقون** ﴾ [الأنعام : ١٥٣] .

لكن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان فازوا بقبول هذه الوصية التي وصاهم بها ربهم باتباعهم لرسول الله ﷺ حيث علموا أن الطريق الموصل إلى الله تعالى واحد وهو ما بعث الله به رسوله ﷺ وأن جميع الطرق كلها مسدودة إلّا هذا الطريق فسلكوا هذا الطريق ففازوا بصحة الاعتقاد والاستقامة في الدين علمًا وعملًا واستقام منهجهم في تقرير مسائل

الاعتقاد والاستدلال عليها بصحيح المنقول وصريح المعقول ومن الأمثلة التي توضح هذا الأثر :

١ـ استقامة منهجهم في توحيد الربوبية حيث اعتبروه أمرًا فطريًّا فطر اللَّه عليه الخلائق ، وأن الانحراف عن هذه الفطرة أمر طارىء ومن ثم يكون وجوبه وجوبًا عارضًا لمن فسدت فطرته فيدعى أولًا إلى الاعتراف بوجود اللَّه وربوبيته ، أما من استقامت فطرته واعترف بوجود اللَّه وربوبيته وهذا هو الغالب فإنه يدعى عن طريقه إلى إخلاص العبادة للَّه ، وبهذا المنهج المستقيم استقام أمرهم في توحيد الربوبية حيث أنزلوه منزلته وجعلوه برهانًا لتوحيد الألوهية ، بخلاف المتكلمين الذين جعلوا هدفهم الأول توحيد الربوبية فطوَّلوا لإثبات هذا الأمر الواضح بأدلة مبتدعة فلم يوفقوا لا في الوسائل ولا في المقاصد .

٢ـ استقامة منهجهم في توحيد الألوهية حيث جعلوه الهدف الأول ، ودعوا إليه بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وببرهان توحيد الربوبية المستقر في الفطر والعقول ، وبآثار أسماء اللَّه الحسنى وصفاته العلى فحققوا بهذا المسلك مقصود الحكمة التي من أجلها خلق اللَّه الخلق وبعث الرسل وأنزل الكتب ، وهي عبادة اللَّه تعالى وحده لا شريك له ، كما قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجنَّ والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذاريات : ٥٦] ، وقال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولًا أن اعبدوا اللَّه واجتنبوا الطاغوت ﴾ [النحل : ٣٦] ، وفازوا بهذا المسلك بصحة توحيدهم العلمي والعملي ، ووفقوا بصحة منهجهم في الوسائل والمقاصد وذلك بسبب سلوكهم الطريقة

القرآنية المفارقة للطريقة الكلامية .

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ : (الوجه الثاني في مفارقة الطريقة القرآنية للكلامية أن اللّه أمر بعبادته التي هي كمال النفوس وصلاحها وغايتها ونهايتها ، ولم يقتصر على مجرد الإقرار به كما هو غاية الطريقة الكلامية فلا وفقوا لا في الوسائل ولا في المقاصد فإنَّ الوسيلة القرآنية ... موصلة إلى عين المقصود وتلك قياسية لا توصل إلى نوع المقصود ، ولا إلى عينه .

أما المقاصد ، فالقرآن أخبر بالعلم باللّه والعمل له ، فجمع بين قوتي الإنسان العلمية والعملية ... والطريقة الكلامية إنما تفيد مجرد الإقرار والاعتراف بوجود اللّه ، وهذا إذا حصل من غير عبادة وإنابة كان وبالًا على صاحبه وشقاء له)[١] .

٣ـ استقامة منهجهم في توحيد الأسماء والصفات حيث أثبتوا للّه تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من أسمائه الحسنى وصفاته العلى ونفوا ما نفاه عن نفسه مع إثبات كمال ضده على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] .

ففازوا بهذا المنهج لسلوك الطريق الوسط المستقيم بين المعطلة النفاة الذي عطلوا اللّه تعالى عن صفات الكمال ، وبين المشبهة الذين شبهوا اللّه بخلقه فانحرفت كلتا الطائفتين عن سلوك الطريق المستقيم ، ووفق اللّه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان وهداهم إلى الطريقة المثلى المستقيمة

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٢ / ١٢) .

فلم يتلوثوا بأقذار التشبيه والتعطيل بل أثبتوا للَّه حقائق الأسماء والصفات ونفوا عنه مماثلة خلقهِ ، فصحت بهذا المنهج قوتهم العلمية كما صحت بمنهجهم المستقيم في توحيد الألوهية قوتهم العملية فاستقام لهم دينهم علمًا وعملًا وسلوكًا ، والحمد للَّه .

٤ـ الاستقامة في الاستدلال بالعقل واعطاؤه منزلته اللائقة به حيث قرر سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان أن لا تعارض أبدًا بين العقل الصريح والنقل الصحيح ، وأن توهم المعارضة إنما يكون بفساد أحدهما .

وبهذا المنهج المستقيم لم يعارضوا صحيح المنقول كما فعل المتكلمون الذين عارضوا صحيح المنقول بشبهاتهم العقلية التي جعلوها أصلًا حاكمًا على وحي اللَّه تعالى ففسدت بهذا المسلك عقائدهم ووقعوا في الشك والحيرة والاضطراب كما سيأتي[١] .

ولم يلقوا العقل جانبًا كما فعل الصوفية الذين ألقوا العقل واعتمدوا على أهوائهم ، وشهواتهم فانحرفوا عن الصراط المستقيم وفسدت عقائدهم ، وصارت نهايتهم إلى الشطح والجنون[٢] ، فخرجت كلتا الطائفتين عن الصراط المستقيم وهدى اللَّه أهل السنة والجماعة لسلوك الطريق الوسط الحق بسبب توفيقهم بين صحيح المنقول وصريح المعقول ، فاستدلوا بالنقل الصحيح ، والعقل الصريح ، والفطرة المستقيمة .

٥ـ وقد استقام لسلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان بسبب توفيقهم بين صحيح المنقول وصريح المعقول الاستدلال بأدلة القرآن والسنة مجتمعة

---

(١) انظر : (ص / ٩٥١ ، ٣٥٦) .

(٢) انظر : (ص / ١١٤ ، ٩٦١) .

فلم يفرقوا في الاستدلال على مسائل الاعتقاد والأحكام بين نصوص الوحي كما فعل المتكلمون[١] ، بل سلكوا في ذلك الطريقة المستقيمة حيث استدلوا بصحيح المنقول في مسائل الاعتقاد والأحكام ، واشترطوا للاستدلال بأحاديث رسول اللّه ﷺ أن تكون صحيحة الإسناد إلى رسول اللّه ﷺ فمتى كانت كذلك فهي قطعية الثبوت موافقة للعقل الصريح لا فرق في ذلك بين الأخبار المتواترة والآحاد ، كما لا فرق في الاستدلال بها بين مسائل الأحكام والاعتقادِ ، وبهذا المنهج المستقيم استقام لهم دينهم علمًا وعملًا واستدلالًا .

قال الإمام أبو بكر الآجري[٢] ـ رحمه اللّه ـ : (... فبِمَا ذكرت في هذا الجزء من التمسك بشريعة الحقّ والاستقامة على ما ندب اللّه عز وجل إليه أمة محمد ﷺ ، وندبهم إليه الرسول ﷺ ما إذا تدبره العاقل علم أنه قد لزمه التمسك بكتاب اللّه عز وجل وسنة رسوله ﷺ ، وسنة الخلفاء الراشدين وجميع الصحابة رضي اللّه عنهم وجميع من تبعهم بإحسان رحمهم اللّه ... وقد كفانا علم من مضى من أئمة المسلمين الذين لا يستوحش من ذكرهم عن مذاهب أهل البدع والضلالات)[٣] .

فالتصديق بجميع نصوص الكتاب والسنة والاستدلال بها مجتمعة إنما يكون بسبب التوفيق بين العقل الصريح والنقل الصحيح ولم يحصل هذا

---

(١) انظر : (ص / ٨٩ ، ١٢٦ ، ١٣٤ ، ٤٤٨ ، ٤٥١) .

(٢) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد اللّه الآجري ، نسبة إلى آجر من قرى بغداد ، الإمام ، الفقيه ، المحدث ، الحافظ ، الثقة ، من تصانيفه : « الشريعة » ، و « آداب العلماء » ، توفي سنة ٣٦٠ هـ . انظر : « وفيات الأعيان » (ج٤ / ٢٩٢) ، و « معجم المؤلفين » (ج٩ / ٢٤٣) .

(٣) « الشريعة » للآجري (ص / ٥٣ ـ ٥٤) .

المنهج المستقيم إلا لأهل السنة والجماعة الذين علموا علم اليقين أنها خرجت من مشكاة واحدة ، وتكلم بها من وصف نفسه بكمال العلم وتمام الحكمة فلا يجوز معارضتها بعقل وذوق ولا هوى ولا يجوز ضرب بعضها ببعض كما فعل أهل الأهواء والبدع لأن ذلك يقتضي التكذيب ببعض الحق ، والتكذيب بأحدهما الذي هو من فعل الظالمين والمعتدين ، وذلك لأن التصديق بجميع النصوص طريقة المتقين ، وضده طريقة الظالمين المعتدين .

قال تعالى : ﴿ **فمن أظلم ممن كذب على الله وكذّب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين * والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون** ﴾ [الزمر : ٣٢ - ٣٣] .

فذم سبحانه من كذب ، أو كذّب بالحق ، ولم يمدح إلا من صدق وصدّق بالحق ، فلو صدق الإنسان فيما يقوله ، ولم يصدق بالحق الذي يقوله غيره لم يكن ممدوحًا حتى يكون ممن يجيء بالصدق ويصدق به ، فأولئك هم المتقون[١] .

* * *

---

(١) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٨ / ٤٠٤) ، و « منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » لعثمان علي حسن (ج٢ / ٧٣٢) .

المبحث الثاني

سلامة العقيدة من الاضطراب والتناقض في ذاتها

من آثار منهج السلف في موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح سلامة عقيدتهم من الاضطراب والتناقض لأن التناقض إنما يكون عند خفاء الحق والتباسه بالباطل نتيجة معارضة صحيح المنقول بالشبهات العقلية كما فعل المتكلمون الذين وقعوا بسبب ذلك في الاضطراب والتناقض كما سيأتي(١) لكن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان سلموا من الاضطراب والتناقض حيث تقرر عندهم عدم معارضة العقل الصريح للنقل الصحيح ، فاستمدوا عقيدتهم من وحي اللّٰه تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وحاشا أن يكون في كلام اللّٰه وكلام رسوله ﷺ اضطراب وتناقض !! بل إن وحي اللّٰه تعالى يصدق بعضه بعضًا ، محفوظ بحفظ اللّٰه تعالى لا يتطرق إليه تبديل ولا تحريف ولا تناقض ولا يقبل الزيادة ولا النقصان ! .

فعقيدة السلف الصالح رضوان اللّٰه عليهم أجمعين ثابتة مدى القرون منذ بعثة رسول اللّٰه ﷺ ـ وستكون كذلك بإذن اللّٰه إلى أن تقوم الساعة ـ تتناقلها الأجيال جيلًا بعد جيل ، كلهم واثقون بها لا يذكر أحد

---

(١) انظر : (ص / ٩٧١) .

منهم أن فيها تناقضًا بل كلهم متفقون بحمد اللَّه على سلامتها من التناقض ، والاضطراب ، متيقنون أنها حق ثابت من عند اللَّه ، ولذا قويت صلتهم باللَّه تعالى ، وحققوا له العبودية الكاملة ، وسلموا بذلك من الاضطراب والتناقض(١) ، فصار منهجهم في الاعتقاد منهجًا واحدًا ثابتًا ، سواء كان ذلك في تقرير المسائل أو الاستدلال عليها ومن الأمثلة الموضحة لهذا :

١ـ دعوتهم إلى إخلاص العبادة للَّه تعالى ونهيهم عن الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه من نحو التوسل بغير اللَّه ، وطلب الاستغاثة من غيره تعالى ، والطواف بالقبور ، والحلف بغير اللَّه ، وطلب الشفاعة من غير اللَّه وبغير إذن اللَّه للشَّافع ورضاه عن المشفوع له ، وغير ذلك من الأمور التي خفيت على كثير من المتكلمين واضطربت أقوالهم فيها فاعتبروها قربة ووسيلة تقربهم إلى اللَّه زلفى(٢) .

لكن أهل السنة والجماعة أخذوا الحكم على هذه المسائل وغيرها من المسائل الاعتقادية العلمية والعملية من كتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله ﷺ فسلموا بذلك من التناقض فلا تزال أقوالهم في تحريم الشرك وأسبابه واحدة ، كما أن أقوالهم في الدعوة إلى إخلاص العبادة للَّه تعالى قول واحد لا ترى لأحدهم قولًا متناقضًا مخالفًا !

٢ـ ومن ذلك منهجهم في أسماء اللَّه وصفاته واحد ثابت لا ترى

---

(١) انظر : « مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة » د / ناصر عبد الكريم العقل (ص / ٣٠ـ ٣١) .

(٢) انظر : (ص / ٥٨٨ ، ٦٣٢) .

لهم تناقضًا ولا اضطرابًا ، فمثلًا قولهم في كلام اللَّه تعالى : أنه بحرف وصوت يتكلم متى شاء وكيف شاء ، وأن القرآن كلام اللَّه تعالى غير مخلوق ، وقولهم في إثبات استواء اللَّه تعالى على عرشه وعلوه على خلقه ، وإثبات نزوله إلى سماء الدنيا حينما يبقى ثلث الليل الأخير ، وفي صفات اللَّه تعالى الذاتية من نحو إثبات صفة الوجه واليدين ، ونحوها من الصفات الثابتة للَّه تعالى على الوجه اللائق بجلال اللَّه وعظمته كما تقدم قول واحد لا ترى لهم في ذلك تناقضًا واضطرابًا كما حصل لأهل الكلام[١] .

٣- ومن ذلك منهجهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد منهج واحد يستدلون كما تقدم بالكتاب والسنة ، والإجماع ، وبدليل القياس العقلي الموافق للنقل الصحيح ، وبدليل الفطرة المستقيمة ، لا ترى لهم في الاستدلال بهذه الأدلة تناقضًا ولا خلافًا ، وليست دلالة القرآن عندهم خبرية محضة كما تصور المتكلمون[٢] ، بل في القرآن أدلة عقلية نبه اللَّه بها أولي الألباب ودعاهم عن طريقها إلى إخلاص العبادة له تعالى لا ترى لهم في ذلك تناقضًا ولا خلافًا ! فهم مجمعون على مسائل الاعتقاد وأدلتها قد سطروها في مصنفاتهم ، فلا تزال وسوف تزال شاهدة بسلامة منهجهم من التناقض وإنما فازوا بهذه السلامة بسبب اعتمادهم على الوحي، ونفيهم التعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول ، وقوة صلتهم باللَّه تعالى ، وتحقيق العبودية له وحده ، وقوة يقينهم بما معهم من الحق[٣] .

---

(١) انظر : (ص / ٩٧١) .

(٢) انظر : (ص / ٥٤٨) .

(٣) انظر : « مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة » د / ناصر عبد الكريم العقل (ص / ٣١) .

المبحث الثالث

وضوح العقيدة ويسرها وسهولتها

ومن آثار منهج السلف في موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح وضوح العقيدة ويسرها وسهولتها وذلك لأنهم سلكوا في تقرير مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها طريقة القرآن الكريم التي تمتاز ببيان مسائل الاعتقاد بأقرب الطريق وأيسرها وأنفعها فما من مسألة من مسائل الاعتقاد العلمية والعملية إلا وبحمد اللّه ميسورة لكل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم ومداركهم ، ولا عجب فإن اللّه تعالى من فضله ورحمته على عباده جعل الطريق الموصل إليه واضحًا سهلًا ميسورًا ، إذْ لو كان خلاف ذلك لما استفاد أحد من وحي اللّه تعالى وهذا خلاف ما تقتضيه الحكمة والرحمة الإلهية ، إذ المقصود من وحي اللّه تعالى هداية الناس وإرشادهم إلى ما فيه صلاحهم في دنياهم وأخراهم ، وفوزهم بالجنة التي أعدها اللّه تعالى لمن أخلص له العبادة واتقاه ، ونجاتهم من النار التي أعدها رب العزة والجلال لمن أشرك به وعصاه ، فإذا كان المقصود من الوحي هذا المقصد الهام الذي يتوقف عليه نجاة العبد وسعادته في الدنيا والآخرة فإن الحكمة الإلهية تقتضي مخاطبته بأقرب الطرق وأيسرها وأعمها نفعًا ، ولذلك من فضل اللّه ورحمته جعل القرآن الكريم ميسورًا للناس كلهم .

قال تعالى : ﴿ **ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر** ﴾ [القمر : ١٧] ،

يسر الله تعالى برحمته وفضله ألفاظه للحفظ ، ومعانيه للفهم ، وأوامره للامتثال ونواهيه للاجتناب[١] .

فالقرآن الكريم الذي سلك منهجه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان في تقرير مسائل الاعتقاد فيه من الأدلة العقلية الشرعية التي أرشد الله إليها ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة ما لو تأملها العاقل لأوصلته إلى الحق وإخلاص العبادة لله تعالى بأقرب الطرق وأيسرها ، فمثلها في الوضوح واليسر والهداية كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال ولا يغير في وجه دلالتها إجمال ، ولا يعارضها تجويز واحتمال ، تلج الأسماع بلا استئذان ، وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي الظمآن ، فضلها على أدلة العقول والكلام كفضل الله على الأنام ، لا يمكن أحد أن يقدح فيها قدحًا يوقع في اللبس إلا إذا أمكنه القدح بالظهيرة صحوًا في طلوع الشمس)[٢] .

فحجج الله تعالى التي احتج بها السلف في مسائل الاعتقاد جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات ، سهلة الفهم ، قاطعة للشكوك والشبه ، ملزمة للمعاند والجاحد ، ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ ولعموم الخلق أنفع[٣] .

بخلاف طرق المتكلمين في الاستدلال على مسائل الاعتقاد فإنها صعبة

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج١ / ٣٣١) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ج٣ / ١٩٩) . ١١٩٩

(٣) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ٤٦٠) .

معقدة لا يستفيد منها حتى من خبرها إلا الجهد والتعب والحيرة والانقطاع كما سيأتي[١] .

ويمكن ذكر مثالين يتضح بهما سهولة ويسر منهج السلف في الاستدلال على مسائل الاعتقاد بطريقة القرآن الكريم الموافقة للعقل الصريح والفطرة المستقيمة .

١ـ إنك لو استدللت لتقرير وحدانية اللّٰه تعالى والدعوة إلى إخلاص العبادة له تعالى بقول اللّٰه تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ۝ الذي جعل لكم الأرض فراشًا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم فلا تجعلوا للّٰه أندادًا وأنتم تعلمون** ﴾ [البقرة : ٢١ ـ ٢٢] ، لو استدللت بهذه الآية للدعوة إلى إخلاص العبادة للّٰه لفهمها جميع الناس على مختلف عقولهم ومداركهم لأنها تخاطبهم بما هو مستقر في فطرهم وعقولهم بيسر وسهولة ، فكل إنسان يعلم أنه خلق من عدم هو وآباؤه وأجداده وجميع الناس ، ويعلم أن الأرض التي عليها بفضل اللّٰه ورحمته أن جعلها فراشًا ليستقر عليها هو ودوابه وجميع منافعه ، والسماء فوقه بناءً وسقفًا محفوظًا ، ويعلم أن اللّٰه تعالى أمده بأصناف الثمرات والنعم بسبب إنزال المطر ، وأن كل النعم التي يتنعم بها من عند خالقه جل وعلا ، وأن هذا كله يوجب عليه إخلاص العبادة للّٰه تعالى وخلع ما يعبد من دونه تعالى من الأنداد .

بخلاف لو سلكت طريقة المتكلمين في الاستدلال على وحدانية اللّٰه بدليل الجواهر والأعراض لسألك الناس عن معناهما وهيهات أن يفهموه إلا

---

(١) انظر : (ص / ٩٥١ ، ٩٩١) .

بعد صعوبة بالغة إن حصل ، ومن فهمه منهم لا يزيده إلا حيرة وشكًّا واضطرابًا لأنه من زبالات عقول البشر التي عارضوا بها صحيح المنقول[1] .

٢ـ كما أنك لو استدللت بقياس الأولى الذي استنبطه السلف من القرآن الكريم لتقرير صفات الكمال للّٰه تعالى ، وتنزيهه عن صفات النقص على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، لفهمه منك جميع الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم لوضوحه ويسره بل ولاستقراره في فطرهم وعقولهم فإن كل إنسان يحب أن يكون معبوده أكمل متصفًا بصفات الكمال منزهًا عن صفات النقصِ ، لكن هذا الكمال على وجه التفصيل جاءت به الرسل عليهم السلام فوافق ما في الفطر السليمة والعقول الصريحة ، ولهذا صار سهلًا واضحًا لكل الناس ! فلو قلت مثلًا : إذا كان الاتصاف بصفة العلو كمالًا في حق المخلوق ، والسفل نقصًا في حقه ، فلئن يكون اللّٰه تعالى وللّٰه المثل الأعلى متصفًا بصفة العلو منزهًا عن السفل أولى من المخلوق لأن اللّٰه تعالى واهب الكمال وواهب الكمال أحق به من غيره .

إذا استدللت بهذا القياس الشرعي لفهمه منك كل الناس على مختلف عقولهم وأفهامهم ، لأنه موافق لعقولهم وفطرهم بخلاف لو استدللت بأدلة المتكلمين وأصولهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول كلفظ الجسم والحيز والجهة ونحوها لما فهمها إلا من كان مختصًا بها لصعوبتها ، وللإجمال الذي فيها والذي فيه التمويه والتلبيس[2] ومن فهمها بعد الجهد

---

(١) انظر : (٩٥١ ، ٩٧١) .

(٢) انظر : (ص / ٨٦٠ - ٨٦٩ ، ٦١١) .

والصعوبة لا تزيده إلى حيرة وشكًّا وفسادًا في الاعتقاد والعياذ بالله .

فمنهج السلف في تقرير مسائل الاعتقاد كما تقدم في فصول هذه الرسالة ومباحثها كله ميسر وسهل وواضح يوصل إلى المقصود الحق بأقرب الطريق وأيسرها ، وإنما ذكرت هذين المثالين ليتضح بهما المقام هنا والحمد لله ! .

* * *

المبحث الرابع

الطمأنينـــة واليقـــين

من آثار موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح عند السلف الطمأنينة واليقين وذلك لأنهم بفضل الله تقرر عندهم أن ما جاء به الرسول ﷺ من الوحي هو الهدى والحق واليقين ، وأن ما عارض ذلك فهو شبهات وأوهام باطلة ، وأن العقل الصريح الخالي من أمراض الشبه والشهوات موافق للنقل الصحيحِ ، فلما تقررت عندهم هذه الأصول اطمأنت قلوبهم ووثقوا بما معهم من الحق والهدى فازدادوا يقينًا على يقين وهدى على هدى .

بخلاف المتكلمين الذين انقدحت في أذهانهم شبهة التعارض بين العقل والنقل أسقطوا اليقين عن مدلول الكتاب والسنة فوقعوا في الشك والحيرة[١] .

لكن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان سلمهم الله من الحيرة والشك بسبب اتباعهم لصحيح المنقول وفازوا باليقين والطمأنينة والثبات والصبر على ما هم عليه من الحق والهدى فلا يعلم أحد من علمائهم ولا صالح عامتهم رجع عن قوله واعتقاده بل هم أعظم الناس صبرًا على ذلك وإن امتحنوا بأنواع المحن ، وفتنوا بأنواع الفتن وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين كأهل الأخدود ونحوهم ، وكسلف الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة الذين صبروا على اعتقادهم رغم ما حصل لهم

---

(١) انظر : (ص ٣ / ٩٥١) .

من الإيذاء بالضرب والسجن بل بالقتل !! ولا يمكن أن يصبر على هذا إلا من خالطت قلبه الطمأنينة والثقة واليقين بما عنده من الحق المبين[١] .

فالطمأنينة لا تحصل إلا باتباع وحي الله تعالى إلى رسوله ﷺ يدل على ذلك إخبار الله تعالى بأن قلوب المؤمنين مطمئنة بذكره .

قال تعالى: ﴿ **الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب** ﴾ [الرعد : ٢٨] فالذكر في الآية كما ذكر أهل العلم بالتفسير يراد به القرآن الكريم ، كما قال تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ [الحجر : ٩] ، ويراد به : ذكر العبد ربه من تسبيح ، وتهليل ، وتكبير ، وتحميد وغير ذلك من أنواع الذكر الذي تطمئن به القلوب[٢] .

وعلى كلا المعنيين فإن سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان هم أهل القرآن وخاصته اطمأنت قلوبهم بتلاوته ، وفهم معانيهِ ، والعمل بما فيهِ ، واعتقاد ما فيه من الأمور الغيبية كما وردت من غير معارضتها بعقولهم وأهوائهم كما فعل المتكلمون .

وهم أهل ذكر لله تعالى وإخلاص وعبادة عرفوا الله بأسمائه الحسنى وصفاته العليا فأخلصوا له تعالى العبادة فاطمأنت قلوبهم بذلك ووثقوا بما معهم من الحق ، فإن الطمأنينة كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ هي : (سكون القلب إلى الشيء ووثوقه به وهذا لا يكون إلا مع اليقين ، بل هو اليقين بعينه ، ولهذا تجد قلوب أصحاب الأدلة السمعية

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٥٠ ـ ٥١) .

(٢) انظر : « تفسير الطبري » (ج٧ / ٣٨٠) ، و« فتح القدير » للشوكاني (٣ / ٨١) ، و« تفسير السعدي » (ج٤ / ١٠٨) .

مطمئنة بالإيمان باللّهِ ، وصفاته وأفعاله ، وملائكته ، واليوم الآخر لا يضطربون في ذلك ولا يتنازعون فيهِ ، ولا يعرض لهم الشك عند الموت ، ولا يشهدون على أنفسهم ... بالحيرة والشك ...)[1] بل هم ثابتون مستقرون واثقون مؤمنون بما عندهم من الحق والهدى .

وقد شهد لهم ربهم باليقين والهدى ، وأنهم على بصيرة وبينة من ربهم وأنهم هم المتقون ، فقال تعالى : ﴿ **آلم • ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين • الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون • والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون • أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون** ﴾ [البقرة : ١ - ٥][2] .

فالفارق الذي يتميز به أهل الإيمان واليقين من أهل الجحود والشك هو الإيمان بالأمور الغيبية .

وقد فاز السلف بسبب معرفتهم اليقينية بالإيمان والتصديق بكل ما أخبر به الرسول ﷺ من الأمور الغيبية وعرفوا أن الرسول ﷺ لا يخبر بمحالات العقول وإنما يخبر بما تحار فيه العقول وتتعجب من حسنه وكماله لمطابقته لما أودعه اللّه فيها من الإقرار بالحق ، فتطابق عندهم بهذه المعرفة حجة العقل الصريحِ والفطرة المستقيمة مع حجة الوحي فازدادوا طمأنينة ويقينًا ووثوقًا بما معهم من الحقّ ، ولهذا يخبرون بما عندهم من العلم الضروري والطمأنينة واليقين .

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٧٤١ - ٧٤٢) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ج٣ / ٨٥٠) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (وهذا حال المسلمين وسلف الأمة وحملة الحجة فإنهم يخبرون بما عندهم من اليقين والطمأنينة والعلم الضروري كما في الحكاية المحفوظة عن (نجم الدين الكبرى)(١) لما دخل عليه متكلمان أحدهما أبو عبد الله الرازي(٢) ، والآخر من متكلمي المعتزلة ، وقالا : يا شيخ بلغنا أنك تعلم علم اليقين ، فقال : نعم ، أنا أعلم علم اليقين ، فقالا : كيف يمكنك ذلك ، ونحن من أول النهار إلى الساعة نتناظر فلم يقدر أحدنا أن يقيم على الآخر دليلًا ؟ ... فقال : ما أدري ما تقولان ، ولكن أنا أعلم علم اليقين ، فقالا : صف لنا علم اليقين ؟! فقال : علم اليقين ـ عندنا ـ واردات ترد على النفوس ، تعجز النفوس عن ردها . فجعلا يقولان : واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها ويستحسنان هذا الجواب)(٣) .

فأخبر الشيخ نجم الدين الكبرى أن علوم السلف ضرورية وأن معرفتهم ضرورية يقينية ، وأنها ترد على النفوس على وجه تعجز عن دفعه ، فقالا

---

(١) أبو الجنان أحمد بن عمر بن محمد الخيوقي (نجم الدين الكبرى) الإمام ، العلامة ، القدوة ، المحدث ، ذكر أنه كان من الصوفية إلا أن من يقرأ ما قاله الأئمة فيه من ذكره بالخير واتباع السنة يستبعد ذلك فقد عده شيخ الإسلام ابن تيمية من سلف الأمة وحملة الحجة ، ونقل إخباره بما معه من الهدى واليقين ، وذكر الإمام الذهبي أنه كان صاحب حديث وسنة ، وزهد ، وورع ، قتل رحمه الله في سبيل الله سنة ٦١٨ هـ .
انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٤٣ ـ ٤٤) ، و « سير أعلام النبلاء » (ج٥ / ٧٥ـ ٧٦) ، و« العبر في خبر من غبر » (ج٣ / ١٧٦ ـ ١٧٧) .

(٢) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٢٨) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٤٣) .

له : ما الطريق إلى ذلك ؟ فقال : تتركان ما أنتما فيهِ ، وتسلكان ما أمركما به اللّٰه من الذكر والعبادة .

فقال الرازي : أنا مشغول عن هذا !! .

وقال المعتزلي : أنا قد احترق قلبي بالشبهات ، وأحب هذه الواردات ، فلزم الشيخ مدة ، ثم خرج من محل عبادته ، وهو يقول : واللّٰه ياسيدي ، ما الحق إلا فيما يقوله هؤلاء المشبهة ـ يعني : المثبتين للصفات ، فإن المعتزلة يسمون الصفاتية مشبهة ، وذلك أنه علم علمًا ضروريًا لا يمكن دفعه عن قلبه أن رب العالم لابد أن يتميز عن العالم ، وأن يكون بائنًا منه له صفات تختص بهِ وأن هذا الرب الذي تصفه الجهمية إنما هو عدم محض[١] .

وجاء بعض أهل الكلام ليناظر الإمام مالك ـ رحمه اللّٰه ـ فقال له : (أما أني على بينة من ربي وديني ، وأما أنت فشاك ، اذهب إلى شاك مثلك ...)[٢] .

فأهل السنة والجماعة بسبب اتباعهم لصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول لهم من المعرفة واليقين والطمأنينة والجزم بالحق ، والقطع بما هم عليه من الحق أمر لا ينازع فيه إلا من سلبه اللّٰه العقل والدين[٣] .

بخلاف أهل الكلام ، فإنهم على شك وحيرة واضطراب بسبب

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٤٤) .

(٢) انظر : « سير أعلام النبلاء » للإمام الذهبي (ج٨ / ٨٨) ، و « العلو » له (ص / ١٠٤) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٥٠ ـ ٥١) .

معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم العقلية ولذلك رجع بعضهم إلى منهج السلف طالبًا الحق واليقين كما سيأتي[١] .

* * *

(١) انظر : (ص / ٩٥١) .

المبحث الخامس

الاجتماع ووحدة الكلمة

ومن آثار منهج السلف في موافقة العقل للنقل الاجتماع ووحدة الكلمة وذلك لوحدة المنهج المستقيم الذي سلكوه في تقرير مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها حيث اعتمدوا على صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول، وأخضعوا عقولهم الصريحة وآراءهم لوحي اللّٰه تعالى الذي أمر اللّٰه تعالى عباده أن يعتصموا به ولا يتفرقوا عنه بقوله : ﴿ **واعتصموا بحبل اللّٰه جميعًا ولا تفرقوا** ﴾ [آل عمران : ١٠٣] فتمسكوا بحبل اللّٰه وآمنوا بوحي اللّٰه وبما ورد فيه من الأمور العلمية والعملية إيمان مصدق بها ، عامل بها ، قابل لها غير مرتاب فيها ولا شاك في صدق قائلها[١] بل جعلوا أهواءهم وعقولهم تبعًا لما جاء به رسول اللّٰه ﷺ فاجتمعت على الحق الذي وحد بينها فأصبحت كلمتهم واحدة وقلوبهم متآلفة وصفوفهم مستوية وصدق فيهم وصف رسول اللّٰه ﷺ « **المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه** » بعضًا وشبك بين أصابعه[٢] .

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٢ - ٣) .

(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب الصلاة ، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ٥٦٥ ح ٤٨١) ، و « مسلم » في كتاب البر والصلة والآداب ، باب تراحم المؤمنين وتعاضدهم ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ١٩٩٩ ح ٢٥٨٥) .

فهم الطائفة الناجية المجتمعة على الحق الناجية من بين الفرق والطوائف المتفرقة الهالكة كما قال رسول الله ﷺ : « **افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة** » قيل من يا رسول الله ؟ قال : « **من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي** »(١) ، وفي رواية : « **هي الجماعة** »(٢) .

فأهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية المجتمعة على الحق ولا يصدق هذا الوصف إلّا عليهم لأن السنة ضدها البدعة ! وأهل البدع مختلفون متفرقون لا يجتمع منهم اثنان على رأي واحد بسبب معارضتهم صحيح المنقول بآرائهم وعقولهم وشبهاتهم وأهوائهم كما سيأتي(٣) .

ولأن الجماعة من الاجتماع وضده التفرق الناتج عن اتباع الآراء والعقول والإعراض عن وحي الرحمن ! .

فالتزام السنة سبب للاجتماع ، كما أن مفارقتها إلى البدع والأهواء سبب للفرقة .

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : (والبدعة مقرونة

---

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب شرح السنة (ج٥ / ٤ ح رقم ٤٥٩٦) ، والترمذي في كتاب الإيمان ، باب ما جاء في افتراق الأمة (ج٥ / ٢٦ ح رقم / ٢٦٤٠ ، ٢٦٤١) ، وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : (الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد) ، انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٣٤٥) ، وذكره الألباني في « السلسة الصحيحة » (ج١ / ١٢ رقم ٢٠٣) .

(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب شرح السنة (ج٥ /٥ ، ٦ ح رقم ٤٥٩٧) ، وصححه الألباني ، انظر : « السلسلة الصحيحة » (ج١ / ١٤ رقم ٢٠٤) .

(٣) انظر : (ص / ٩٨١) .

بالفرقة ، كما أن السنة مقرونة بالجماعة ، فيقال أهل السنة والجماعة ، كما يقال أهل البدعة والفرقة[١] .

وقد تكلم العلماء عن الجماعة المذكورة في الحديث ، وحاصل أقوالهم يرجع إلى قولين :

أحدهما : أن الجماعة هم الذين اجتمعوا على أمير على مقتضى الشرع ، فحينئذ يجب لزوم هذه الجماعة ، ويحرم الخروج عليها وعلى أميرها ما لم يروا كفرًا بواحًا عندهم عليه من اللَّه فيه برهان ، أما الخروج على هذه الجماعة وأميرها بسبب بعض المعاصي ، فليس من منهج أهل السنة والجماعة ، بل هو خروج ومروق ! ، فلابد من النصح لولاة الأمور بالحكمة والموعظة الحسنة وطاعتهم ما أطاعوا اللَّه عز وجل .

الثاني : أن الجماعة ما عليه أهل السنة والجماعة من الاتباع وترك الابتداع ، وهو المذهب الحق الذي يجب اتباعه والسير على منهجه[٢] ، فمن كان على هذا المنهج فهو جماعة وإن كان وحده كما قال عبد اللَّه ابن مسعود رضي اللَّه عنه : (الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك)[٣] .

ومن كان موحدًا حنيفًا فهو أمة كما قال تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام : ﴿ **إنَّ إبراهيم كان أمةً قانتًا للَّه حنيفًا ولم يك من المشركين** ﴾ [النحل : ١٢٠] ، فالجماعة باعتبار الحق ، وأهل الحق هم أهل السنة والجماعة

---

(١) انظر : « الاستقامة » لابن تيمية (ج١ / ٤٢) .
(٢) انظر : « وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق » لجمال بن أحمد بادي (ص / ١٠٨) .
(٣) انظر : « الباعث إلى إنكار البدع والحوادث » لأبي شامة (ص / ٢٠) .

الذين يجتمعون ولا يفترقون ، قلوبهم مجتمعة على الحق ، ومعبودهم واحد ، وليس لهم متبوع يتعصبون له إلّا رسول اللّه ﷺ ومهما تباعدت ديارهم ، وأزمانهم ، فهم على منهج واحد لا ترى بينهم اختلافًا وتنازعًا يؤدي إلى قطع أواصر المودة والمحبة والألفة ، وإلى التناحر والتنازع ، وإن حصل يدفعونه بالتناصح والرجوع إلى كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ فيرجعون كما كانوا متحابين متفقين .

قال الإمام أبو المظفر السمعاني ـ رحمه اللّه ـ : (ومما يدل على أن أهل الحديث[1] هم على الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرًا من الأقطار ، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ، ونمط واحد ، يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها ، قولهم في ذلك واحد ، وفعلهم واحد ، لا ترى بينهم اختلافًا ولا تفرقًا في شيء وإن قل ، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنّه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد ، وهل على الحق دليل أبين من هذا ؟!!)[2] .

ثم ذكر أسباب اتفاقهم بقوله : (حيث جعلوا الكتاب والسنة إمامهم ، وطلبوا الدين من قبلهما ، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة ، فإن وجدوه موافقًا لهما قبلوه وشكروا اللّه عز وجل

---

(١) تقدمت ألقاب السلف ومن ذلك أهل الحديث ، انظر : (ص / ٤١ ، ٤٣) .

(٢) انظر : « الحجة في بيان المحجة » لأبي القاسم الأصبهاني (ج٢ / ٢٢٤ ـ ٢٢٦) ، و « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٦٦ ـ ١٦٨) .

حيث أراهم ذلك ووقفهم عليه ، وإن وجدوه مخالفًا لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة ، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم ، لأن الكتاب والسنة لا يهديان إلّا إلى الحق ، ورأي الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل ، قال تعالى : ﴿ **أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا** ﴾ [النساء : ٨٢] ، وأخذوا دينهم من طريق النقل والرواية ، فأورثهم هذا المنهج الاتفاق والائتلاف ، فإن النقل والرواية من الثقات المتقنين قلما يختلف ، وإن اختلفت في لفظ أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه)[١] .

تفريع : دفع توهم .

ولا يفهم مما ذكرت أن السلف الصالح رضوان اللّه عليهم لا يحصل بينهم الاختلاف البتة بل يقع الاختلاف وقد وقع وذلك لأنهم بشر متفاوتون في الإرادة والأفهام والإدراك لكن الخلاف بين السلف لا يؤدي إلى تحزب وتباين وتفرق لما يأتي :

١ـ إن الاختلاف الذي حصل ويحصل بين سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان إما أن يكون في أحكام الدين المعروفة بالمسائل الفقهية ، أو الفروع ، فإن الصحابة رضي اللّه عنهم اختلفوا في مسائل الفروع كالجد مع الإخوة ، وعتق الأمة بموت سيدها ، ووقوع طلاق الثلاث بكلمة واحدة ... وفي بعض نواقض الوضوء وموجبات الغسل وبعض مسائل الفرائض وغيرها فلم ينصب بعضهم لبعض عداوة ، ... بل كان كل واحد

(١) انظر : المرجع السابق (ص / ١٦٨) .

منهم يجتهد في نصرة قوله بأقصى ما يقدر عليه ثم يرجعون بعد المناظرة إلى الألفة والمحبة والمصافاة والموالاة من غير أن يضمر بعضهم لبعض ضغنًا، ولا ينطوي له على معتبة ولا ذم بل يدل المستفتي عليه مع مخالفته له ويشهد له بأنه خير منه وأعلم منه ، فهذا الاختلاف أصحابه بين الأجرين والأجر وكل منهم مطيع للَّه بحسب نيته واجتهاده وتحريه للحق[١] .

وإما أن يكون الاختلاف فيما بينهم اختلافًا في الاختيار والأولى بعد الاتفاق على جواز الجميع وهذا أيضًا في المسائل الفقهية كالاختلاف في أنواع الأذان والإقامة وصفة التشهد ونحو ذلك فهذا وإن كانت صورته صورة اختلاف فهو اتفاق في الحقيقة[٢] .

إنه لم ينقل عن الصحابة رضوان اللَّه عليهم أَنْ تنازعوا في مسائل الأسماء والصفات بل كانوا كلهم على منهج واحد وكلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم يثبتون للَّه تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، وينفون كذلك ما نفاه عن نفسه لا يتجاوزون القرآن والسنة كما تقدم[٣] .

كما لم ينقل الخلاف بينهم في المسائل العملية التي تؤدي بمرتكبيها إلى الشرك باللَّه تعالى ، أو أسبابه ووسائله المؤدية إليه كالتوسل بغير اللَّه

---

(١) انظر : « الحجة في بيان المحجة » (ج٢ / ٢٢٧ - ٢٢٨) ، و « صون المنطق » (ص / ٦٨) ، و « مجموع الفتاوى » (ج١٩ / ١٢٢ - ١٢٤) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٥١٧ - ٥١٩) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٥١٨) .

(٣) انظر : (ص / ٣١٩)

والطواف أو التبرك بالقبور ونحوها من المسائل المؤدية إلى نقض التوحيد فقد اتفقوا على تحريمها والنهي عنها .

وربما يقع الخلاف بينهم في المسائل العلمية الاعتقادية بسبب عدم فهم النص أو عدم بلوغه أو نحو ذلك من الأمور التي يعذر المخالف فيها ، لكن إذا بلغهم النص ، أو فهموه واتضح لهم الحق رجعوا عن ذلك ، وهذا قليل محدود ومحصور جدًّا .

ومن الأمثلة على هذا اختلاف الصحابة رضوان اللّٰه عليهم في هل رأى رسول اللّٰه ﷺ ربه ليلة المعراجِ ؟ فقال جماعة من الصحابة ومنهم عائشة ، وعبد اللّٰه بن مسعود ، وأبو هريرة رضي اللّٰه عنهم أنه ﷺ لم ير ربه . حتى قالت أم المؤمنين عائشة رضي اللّٰه عنها : (من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على اللّٰه الفرية)[1] .

وذهب بعض الصحابة ومنه عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنه إلى أن رسول اللّٰه ﷺ رأى ربه .

وما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة يؤيد قول أم المؤمنين عائشة رضي اللّٰه عنها ومن وافقها من الصحابة ومن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي اللّٰه عنه قال : « **سألت رسول اللّٰه ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنّى أراه** »[2] ، وفي رواية : « **رأيت نورًا** »[3][4] .

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٥٩ رقم / ١٧٧) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٦١ ح رقم / ١٩١) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان ، انظر : « صحيح مسلم » (ج١ / ١٦١ ح رقم / ١٩٢) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٢٤ / ١٧٢) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز (ص/ ٢١٣ - ٢١٤) .

فلعل هذا الحديث لم يبلغ عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنه ومن معه من الصحابة ، ومع هذا الخلاف لم يبدع الصحابة بعضهم البعض وحاشاهم من ذلك بل بقيت بينهم الألفة والمودة رضوان اللّٰه عليهم أجمعين .

ومن ذلك إنكار أم المؤمنين عائشة رضي اللّٰه عنها سماع الموتى صوت الحي ، لأنها رضي اللّٰه عنها تأولت قول النبي ﷺ : « **ما أنتم بأسمع لما أقول منهم** »[١] ، فقالت : إنما قال : « **إنهم ليعلمون الآن إن ما قلت لهم حق** »[٢] .

ومع هذا فلا ريب أن الموتى يسمعون خفق النعال كما ثبت عن رسول اللّٰه ﷺ[٣][٤] ، وغيرها من المسائل لكنها كما تقدم قليلة محصورة ناتجة عن عدم بلوغ النص أو فهمه فإذا اتضح الحق رجعوا إليه .

٣- إنَّ اختلافهم لا يضر ولا يؤدي إلى تقاطع وإفساد مودة لأنه ليس اختلاف تضاد بل هو اختلاف تنوع ، وهم أهل مودة ورحمة يردون ما اختلفوا فيه إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ فيعود أمرهم إلى الاتفاق

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢٣٢ ح رقم / ١٣٧٠) ، و « مسلم » في كتاب صفة الجنة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٢٠٣ ح رقم / ٢٨٧٤) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٢٣٢ ح رقم / ١٣٧١) .

(٣) رواه البخاري في كتاب الجنائز ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٣ / ٣٠٥ ح رقم / ١٣٣٨) ، و « مسلم » في كتاب صفة الجنة ونعيمها ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٤ / ٢٢٠٠ ح رقم / ٢٢٧٠) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٢٤ / ١٧٢ - ١٧٣) .

والائتلاف كما كانوا وذلك لأن الأصل الذي بنوا عليه أمور دينهم واحد وهو وحي اللّٰه تعالى إلى رسوله ﷺ والقصد واحد وهو طاعة اللّٰه تعالى ، وطاعة رسوله ﷺ ، والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسنة وتقديمها على كل قول ورأي وقياس وذوق وسياسة[1] .

فهم أهل مودة ونصح ، بقيت بينهم أخوة الإسلام ، ولم ينقطع عنهم نظام الألفة والرحمة والشفقة[2] بخلاف أهل الكلام فاختلافهم مع تنازع وعداوة وتباين وتكفير بعضهم البعض كما سيأتي[3] .

قال الإمام ابن قتيبة ـ رحمه اللّٰه ـ : (ولو أردنا ـ رحمك اللّٰه ـ أن ننتقل عن أصحاب الحديث ، ونرغب عنهم إلى أصحاب الكلام ، ونرغب فيهم لخرجنا من اجتماع إلى تشتت ، وعن نظام إلى تفرق ، وعن أنس إلى وحشة ، وعن اتفاق إلى اختلاف)[4] .

وإن العقيدة الإسلامية المبنية على صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول التي جمعت سلفنا الصالح ، وأنقذتهم من حيرة الشتات والفرقة ، ومن دواعي الخصام ومعالم الفتنة هي الكفيلة اليوم بإنقاذ هذه الأمة من التفرق الذي تعاصره ، ومن موجة التمزق والدمار التي تجتاحها ، ومن أسباب الضعف والهوان التي خيمت على أرجائها[5] فهي الطريقة المثلى الوحيدة

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٥١٩) .

(٢) انظر : « صون المنطق » (ص / ١٦٨) .

(٣) انظر : (ص / ٩٨٣) .

(٤) « تأويل مختلف الحديث » لابن قتيبة (ص / ٤٤ ـ ٤٥) .

(٥) انظر : « أثر العقيدة الإسلامية في تضامن المسلمين ووحدة الأمة الإسلامية » للشيخ إبراهيم جعفر السقا (ص / ٢) .

لجمع شمل المسلمين ، ووحدة صفهم وإصلاح ما فسد من شئون دينهم ودنياهم لأنها بإذن الله تردهم إلى الكتاب والسنة ، وهذه الخاصية لا يمكن أن تتحقق على يد أي فرقة أو دعوة أو أنظمة لا تقوم على هذه العقيدة أبدًا ، والتاريخ شاهد على هذا ، فكلما أصبح السلطان والحكم في يدهم وصارت لهم دولة قوى الإسلام وعز أهله ، واتحدت كلمة المسلمين ، وعاش الناس في رخاء وطمأنينة .

وكلما أصبح السلطان والحكم في يد أهل البدع من المتكلمين وغيرهم ضعف أمر المسلمين وتفرقت كلمتهم ، وطمع فيهم عدوهم .

فالدول التي قامت على السنة والتوحيد هي التي جمعت شمل المسلمين ، وقام بها الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعزَّ بها الإسلام قديمًا وحديثًا منذ عهد الخلفاء الراشدين ، والدولة الأموية ، والدولة العباسية في أول عهدها ، لاسيما في عهد الخليفة المتوكل - رحمه الله - الذي نصر السنة وأهلها ، فاجتمعت حوله كلمة المسلمين ، وفي عهد مملكة محمود سبكتكين[١] عز الإسلام والسنة ، ونشر العدل ، فكانت السنة في أيامه ظاهرة ، والبدع مقموعة ، فاتحدت كلمة المسلمين في مملكته ، وعمَّ البلاد الرخاء والأمن .

وكذلك السلطان نور الدين محمود[٢] الذي كان بالشام عزَّ أهل

---

(١) أبو القاسم محمود بن سبكتكين القزويني من السلاطين الفاتحين صاحب خراسان والهند ، وكان من الفقهاء والبلغاء ، توفي ٤٧١ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١٧ / ٤٨٣) ، و « الأعلام » (ج٧ / ١٧١) .

(٢) نور الدين محمود بن إقسنقر الملقب بالملك العادل ، كان مداومًا على الجهاد يباشر القتال بنفسه ، توفي ٥٦٩ هـ . =

الإسلام والسنة في زمانه ، وذل الكفار وأهل البدع ممن كان بالشام ومصر وغيرهما من الرافضة والجهمية ونحوهم[1] .

وكذلك الدولة العثمانية في أول عهدها ، وعهد صلاح الدين الأيوبي ، وعهد الدولة السعودية التي نصرت السنة ، ودعت إلى التوحيد ، وحاربت البدع والشركيات وطهرت البلاد المقدسة منها[2] فنعمت البلاد بالأمن والرخاء وتوحدت كلمة المسلمين تحت راية التوحيد بعد الفرقة والخلاف والتنازع والخوف الذي كان منتشرًا قبل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وإقامة دولة التوحيد على يد الأمير محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب اللذان حصلت البيعة بينهما على نصرة الإسلام وإقامة السنة والتوحيد فنصرهما اللّٰه تعالى وقامت دولة التوحيد وعمَّ الرخاء والأمن في هذه البلاد المطهرة ولا سيما في عهد الملك عبد العزيز وأبنائه من بعده رحم اللّٰه الأموات وحفظ الأحياء .

وقد ذكر الدكتور صالح العبود حفظه اللّٰه ما كان عليه أهل الجزيرة العربية قبل قيام الدولة السعودية ، وما منَّ اللّٰه به عليهم من الوحدة والأمن والرخاء بسبب تمسكهم بالكتاب والسنة ، وبقيادة آل سعود الذين حَكَّموا فيهم شرع اللّٰه .

فقال : (إنَّ عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدة تجديد سلفية اعتقدناها واعتمدناها في ديننا ودنيانا ، وهي أساس وحدتنا السعودية ، اجتمعنا عليها بعد الفرقة ، واهتدينا بها بعد الضلال ، وكانت حال أهل

= انظر : « شذرات الذهب » (ج٤ / ٢٢٨) ، و « الأعلام » (ج٧ / ١٧٠) .

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٢٠ - ٢٣) .

(٢) انظر : « مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة » د / ناصر عبد الكريم العقل (ص / ٣٣) .

نجد ، وأهل الجزيرة العربية ، قبيل ظهور هذا الإمام المجدد بعقيدته السلفية ـ أسوأ الأحوال ـ فقد كانوا متفرقين ومختلفين يبغي بعضهم على بعض ، والإسلام بينهم غريب ، والضلال ظاهر ، والمنكر أصبح معرقًا لديهم ومألوفًا ... ثم إن اللَّه تعالى جمع أهل نجد بالتوحيد ، كما دعا إليه الشيخ وبنيه عن عقيدة سلفية سليمة ، وأعزهم اللَّه بعد ذلتهم بالنصر المبين ، وأغناهم بعد فقرهم بالخير العميم ، واستنارت بينهم سنن رسول اللَّه ﷺ ، واختفت البدع ، وزالت الفرقة تحت راية التوحيد التي يحملها أنصار الشيخ من آل سعود ، وتطهر الحرمان الشريفان وما جاورهما من البناء على القبور، ودعاء غير اللَّه ، والطغيان ، والبدع والخرافات ، ونودي في أرجائهما بالعدل والأمان ، وبطلت سنن جاهلية ، وقوانين جائرة ما أنزل اللَّه بها من سلطان ، وبطلت جوائز القبائل التي كانوا يأخذونها على الحجاج إذا مروا بهم ـ واختفى قطاع الطرق وسراق الأعراب ، فأمنت السبل ، واطمأنت البلاد ، واستقام العباد بتلك العقيدة السلفية ، التي أظهرها الشيخ وآل سعود ... وكان آل سعود وصدقهم موافقًا لمراد اللَّه ورسوله ، فكانت الوحدة ، ونعمت بالأمن والهداية ، والعيش والثروة في هذا العهد السعودي الميمون)(١) .

فالتفرق الذي يعاني منه المسلمون في العالم الإسلامي سببه فساد الاعتقاد نتيجة البعد عن الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة من الاعتقاد الصحيح والإخلاص والمتابعة .

فالدول التي قامت على غير السنة والتوحيد على مختلف العصور هي

(١) « عقيدة الشيخ محمد عبد الوهاب السلفية » د / صالح العبود (ص / ١٤) .

التي أشاعت الفوضى والفرقة بين المسلمين ، وصارت على يدها الهزائم مثل دول الرافضة ، والباطنية ، والقرامطة ، والصوفية[١] .

فأهل السنة والجماعة هم أمة واحدة متراحمون فيما بينهم ، أشداء على أعدائهم ، آمالهم وآلامهم نابعة من عقيدتهم ، كلهم يسعون لتحقيق الإخاء والعدل والمحبة والتآلف ، لا ترى بينهم تدابرًا ولا تقاطعًا وإن حصل يسعون لحله وإزالته بالتسامح على الوجه الشرعي ، موالاتهم ومعاداتهم في اللَّه ، يوالون ويعادون الناس على قدر طاعتهم ومعصيتهم للَّه تعالى ولرسوله ﷺ ، مع النصح والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، يسعون دائمًا لتوحيد كلمة المسلمين تحت راية التوحيد ، يبدأون في دعوتهم ويركزون على إخلاص العبادة للَّه تعالى ، والنهي عن الشرك وأسبابه ووسائله المؤدية إليه وبذلك تصلح عقائد المسلمين ، وتزول عوامل الانحرافات الاعتقادية والسلوكية المنتشرة بينهم فتجتمع كلمتهم ، وتتوحد صفوفهم ، وأي دعوة تدعو إلى التضامن الإسلامي إذا لم ينطلق أصحابها على وفق منهج السلف الصالح ، ويركزوا على الدعوة إلى الإخلاص والمتابعة فإنها دعوة فاشلة لا محالة عاجلًا أم آجلًا ، ولا يمكن أن تتم بها وحدة المسلمين لأنها دعوة منهارة لا تقوم على أساس ولا على أرض صلبة ، وحينما أقول : إن مبنى التضامن الإسلامي لا يتم إلا على عقيدة التوحيد ، وأنه يجب الانطلاق من هذا المبدء فإن ذلك لا يعني إهمال الجوانب الأخرى ، وإنما أعني وجوب التأسيس على التوحيد ، بأن نبدأ أعمالنا كلها من هذا المنطلق فعلى ضوئه

---

(١) انظر : « مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة » د / ناصر عبد الكريم العقل (ص / ٣٣) .

تكون السياسة ، وعلى منهجه تبني الآداب والأخلاق ، وفي حدوده ندعوا إلى الترغيب والترهيب ، وعلى مبدئه بإذن اللّه تعالى يوجد المجتمع الإسلامي المنشود المتفق في كلمته ، المتوحد في صفوفه ، وتوجد السعادة البشرية في الدنيا والآخرة ، ويعود الناس إلى دين اللّه أفواجًا فينعموا بالخير والأمن والطمأنينة وفق هدي العقيدة السلفية الوارفة الظلال ، ويتخلصون بذلك من أدران الوثنية ، وأوضار الجهل[١] .

* * *

(١) انظر : « منهج السلف في العقيدة وأثره في وحدة المسلمين » د / صالح بن سعد السحيمي (ص/ ٦- ٨) .

المبحث السادس

العلم النافع والعمل الصالح والحكمة والسلامة

من آثار منهج السلف في موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح العلم النافع والعمل الصالح والحكمة والسلامة وذلك بسبب اعتمادهم في تقرير مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها على صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول فأوجب لهم هذا المسلك العلم النافع والعمل الصالح اللَّذَيْن تضمنتهما رسالة النبي ﷺ كما قال تعالى : ﴿ **هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا** ﴾ [الفتح : ٢٨] .

فالهدى ودين الحق كما قال الإمام ابن كثير ـ رحمه الله ـ هما : (العلم النافع والعمل الصالح فإن الشريعة تشتمل على شيئين علم وعمل ، فالعلم الشرعي صحيح ، والعمل الشرعي مقبول ، فإخباراتها حق ، وإنشاءاتها عدل)[١] .

والعلم النافع الذي فاز به سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان هو : العلم الشرعي المستفاد من صحيح المنقول المستلزم الإخلاص لله تعالى بالتوحيد ، والمتابعة للنبي ﷺ اللذان هما أساس قبول الأعمال والفوز بخيري الدنيا والآخرة .

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ : (والمراد بالعلم : العلم الشرعي

---

(١) انظر : « تفسير ابن كثير » (ج٤ / ٢١٨) ، و « فتح رب البرية بتلخيص الحموية » ضمن « رسائل في العقائد » للشيخ محمد بن صالح العثيمين (ص / ٥٠) .

الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عبادته ومعاملاته ، والعلم بالله وصفاته ، وما يجب من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص)[١]

وينقسم العلم النافع الذي فاز به السلف كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : علم بالله وأسمائه وصفاته وما يتبع ذلك . وفي مثله أنزل الله تعالى سورة الإخلاص ، وآية الكرسي ونحوهما .

القسم الثاني : علم بما أخبر الله به مما كان من الأمور الماضية وما يكون من الأمور المستقبلة ، وما هو كائن من الأمور الحاضرة ، وفي مثل هذا أنزل الله تعالى آيات القصص ، والوعد والوعيد ، وصفة الجنة والنار ونحو ذلك .

القسم الثالث : (العلم بما أمر الله به من العلوم المتعلقة بالقلوب والجوارح من الإيمان بالله من معارف القلوب وأحوالها ، وأقوال الجوارح وأعمالها ، وهذا يندرج فيه : العلم بأصول الإيمان وقواعد الإسلام ، ويندرج فيه العلم بالأقوال والأفعال الظاهرة ...)[٢] .

وقد دلهم هذا العلم النافع الذي ورثوه عن رسول الله ﷺ على العمل الصالح الصواب المبني على الإخلاص والمتابعة فصلحت بهذا قوتهم العلمية والعملية ، حيث عرفوا الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، وأفعاله الباهرة ، فأوجبت لهم هذه المعرفة إخلاص العبادة لله ، وإجلاله ،

---

(١) انظر : « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني (ج١ / ١٤١) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١١ / ٣٩٦ - ٣٩٧) .

وخشيته، ومهابته ، ومحبته ، ورجاءه ، والتوكل عليه ، والرضا بقضائه ، والصبر على بلائه.

وعرفوا ما يحبه اللّه ويرضاه وما يكرهه ويسخطه من الاعتقادات ، والأعمال الظاهرة والباطنة والأقوال فأوجب لهم ذلك المسارعة إلى ما فيه محبة اللّه ورضاه ، والتباعد عما يكرهه ويسخطه ، فإن العلم إذا أثمر لصاحبه وكان نافعًا ووقر في القلب خشع صاحبه وانكسر هيبة وإجلالًا وخشية ومحبة وتعظيمًا للّه عز وجل[1] .

وهذا هو العلم الممدوح الذي أثنى اللّه تعالى على أهله بقوله : ﴿ **إنّما يخشى اللّهَ من عباده العلماء** ﴾ [فاطر : ٢٨] .

قال الإمام ابن كثير ـ رحمه اللّه ـ : (أيْ إنّما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به ، لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم الموصوف بصفات الكمال ، المنعوت بالأسماء الحسنى ، كلما كانت المعرفة أتم والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم)[2] .

فالسلف الصالح أهل العلم والإيمان رضوان اللّه عليهم أعمق الناس علمًا وأسدهم عقلًا ، وأخلصهم للّه عبادة ، وأعظمهم خشية ، وأصحهم اعتقادًا ، اهتدوا بهدي نبيهم ﷺ فزادهم اللّه هدى وَعلمًا وذلك لأن الاعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه كما قال تعالى : ﴿ **والذين اهتدوا زادهم هدى وءاتاهم تقواهم** ﴾ [محمد : ١٧] .

وقال تعالى : ﴿ **ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرًا لهم وأشد تثبيتًا**

---

(١) انظر : « فضل علم السلف على الخلف » لابن رجب (ص / ٤٧) .

(٢) « تفسير ابن كثير » (ج٣ / ٥٦١) .

وإذًا لآتيناهم من لدنا أجرًا عظيمًا * ولهديناهم صراطًا مستقيمًا ﴾ [النساء : ٦٦ - ٦٨] [(١)] .

وقد اجتمع لديهم بسبب اعتمادهم على الوحي الشرعي نور الفطرة السليمة والعقل الصريح ، مع نور الوحي ، فازدادوا نورًا على نور وعلمًا على علم كما قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - في قوله تعالى : **﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نورٌ على نور ﴾** [النور : ٣٥] : (النور على النور : نور الفطرة الصحيحة والإدراك الصحيح ، ونور الوحي والكتاب ، فينضاف أحد النورين إلى الآخر فيزداد العبد نورًا على نور ، ولهذا يكاد ينطق بالحق والحكمة قبل أنْ يسمع ما فيه بالأثر ، ثم يبلغه الأثر بمثل ما وقع في قلبه ونطق به ، فيتفق عنده شاهد العقل والشرع والوحي ، فيريه عقله وفطرته وذوقه الذي جاء به الرسول ﷺ هو الحق لا يتعارض عنده العقل والنقل البتة بل يتصادقان ويتوافقان فهذا علامة النور على النور ، عكس من تلاطمت قلبه أمواج الشبه الباطلة والخيالات الفاسدة من الظنون الجاهليات التي يسميها أهلها القواطع العقليات فهي في صدره كما قال الله تعالى : **﴿ أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور ﴾** [النور : ٤٠]) [(٢)] .

وقد وفق الله تعالى سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان للجمع بين العلم النافع والعمل الصالح ، فصدقوا الرسول ﷺ في أخباره ولم يعارضوها

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ١٠) .

(٢) انظر : « اجتماع الجيوش الإسلامية » بتحقيق د / عواد بن عبد الله المعتق (ص / ٥٢ - ٥٣) .

بالشبهات ، وأطاعوه في أوامره فلم يضيعوها بالشهوات[1] ، كما فعل أهل البدع من المتكلمين الذي ادَّعوا أنهم أهل نظر واستدلال لكنهم نظروا في أدلة مخالفة لصحيح المنقول ، معارضة لوحي الرحمن فلم يستفيدوا العلم بل حرموا العلم والعمل ووقعوا في الحيرة والشك والجهل[2] .

وكما فعل الصوفية الذين ادعوا أنهم أهل عمل ورياضة ومجاهدة للنفس من الشهوات ، لكنهم سلكوا لذلك طرقًا ابتدعوها فحرموا العلم والعمل فأدى بهم هذا المسلك إلى الشطح والإلحاد ، ولو سلك كلا الفريقين طريق السلف لاستفادوا العلم والعمل[3] ، لكنهم انحرفوا عنه إلى الشبهات واتباع هوى النفوس فحرموا العلم والعمل .

والنظر المفيد للعلم الذي سلكه السلف الصالح هو : ما كان في دليل هاد ، والدليل الهادي على العموم والإطلاق هو كتاب اللَّه تعالى ، وسنة رسوله ﷺ فالطالب للعلم والنظر والاستدلال والتفكير والعلم لا يحصل له ذلك إن لم ينظر في دليل يفيد العلم بالمدلول عليه[4] ، كما فعل سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان الذين نظروا في خير الكلام وأفضله وأصدقه وأدله على الحق وأوصله إلى المقصود بأقرب الطرق وهو وحي اللَّه إلى رسوله ﷺ وما فيه من الآيات والأدلة العقلية النفسية والأفقية فاستفادوا منها العلم والعمل وتطابق عندهم السمع والعقل وتصادق الوحي والفطرة[5] .

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٥٣) .

(٢) انظر : (ص / ٩٥١) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٤٠) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٣٦ - ٣٩) .

(٥) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٢٧٤) .

وأما استفادة السلف الصالح الحكمة والسلامة من منهجهم الذي سلكوه في تقرير مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها بصحيح المنقول وصريح المعقول فإن هذا ظاهر واضح لكل من له معرفة بمذهبهم وأحوالهم وأقوالهم.

فإنَّ معنى الحكمة كما ذكر أهل اللغة إحكام الأمر وإتقانه ومنعه من الفساد[١] .

وهي كما قال الراغب الأصبهاني : إصابة الحق بالعلم والعقل[٢] .

وتطلق على القرآن ، والسنة ، والعلم والعمل ، وتعريفها الجامع لها هو : وضع كل شيء في موضعه[٣] سواء كان قولًا أو فعلًا أو اعتقادًا .

فالسلف الصالح رضوان اللّٰه عليهم أجمعين فازوا بالحكمة فهم أهل القرآن وخاصته ، وأهل اتباع للسنة ، وأهل العلم والعمل ، كما أنهم أهل إصابة للحق في الأقوال والأفعال والاعتقاد بالعقل الصريح الموافق للنقل الصحيح ، فتحققت لهم الحكمة وفازوا بالسلامة بوضعهم كل شيء ولاسيما ما يتعلق بأمور الاعتقاد في موضعه كما أراد اللّٰه ، وجاء به رسول اللّٰه ﷺ ولا شيء أدل على هذا من جمعهم بين الإخلاص والمتابعة وبين الإثبات والتنزيه ، إثبات ما أثبته اللّٰه لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من أسمائه الحسنى وصفاته العلى إثباتًا بلا تمثيل ، وتنزيهًا بلا تعطيل

---

(١) انظر : « القاموس المحيط » باب الميم فصل الحاء (ص / ١٤١٥) ، و « لسان العرب » باب الميم فصل الحاء (ج١٢ / ١٤٣) .

(٢) انظر : « المفردات في غريب القرآن » (ص / ١٢٧) .

(٣) انظر : « الحكمة في الدعوة إلى اللّٰه » د / سعيد القحطاني (ص / ٢٦ - ٢٧) .

على الوجه اللائق بجلال اللّه وعظمته والإيمان بجميع المغيبات الواردة في صحيح المنقول ، والجمع في الاستدلال بين صحيح المنقول وصريح المعقول والفطرة المستقيمة فتطابقت عندهم دلالة الوحي والفطرة والعقل الصريح ففازوا بالسلامة ووقوا من شر الفتنة والحيرة والاضطراب الذي وقع فيه المتكلمون[١] .

فأمرهم وطريقتهم وأقوالهم في أصول دينهم كلها علم وحكمة وسلامة ولا عجب فإنهم أتباع النبي ﷺ ، وأهل القرآن والسنة ، وأهل عقول صريحة وفطر مستقيمة موافقة لوحي اللّه ، وهذه بعض أقوالهم الدالة على الحكمة والسلامة والعلم والإنصاف :

من ذلك قول عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه في وصف أصحاب رسول اللّه ﷺ : (إنهم أَبَرُّ الأمة قلوبًا وأعمقهم علمًا ، وأقلهم تكلفًا)[٢] .

ومن ذلك قول الإمام عبد العزيز بن الماجشون ـ رحمه اللّه ـ : (عليك بلزم السنة فإنها لك بإذن اللّه عصمة ، فإن السنة إنما جعلت ليستن ويقتصر عليها ، وإنما سنها من قد علم ما في خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعمق ، فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم ، فإنَّهم عن علم وقفوا ، وببصر نافذ قد كفوا ...)[٣] .

ومن ذلك قول الإمام الأوزاعي ـ رحمه اللّه ـ : (العلم ما جاء به

---

(١) انظر : (ص / ٩٥١ ، ٩٧١) .

(٢) انظر : « فضل علم السلف على الخلف » (ص / ٤١) .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٧ ـ ٨) .

أصحاب النبي ﷺ فما كان غير ذلك فليس بعلم)[١] .

ومن ذلك قول سحنون ـ رحمه اللَّه ـ : (من العلم باللَّه السكوت عن غير ما وصف به نفسه)[٢] .

وقول الإمام الطحاوي ـ رحمه اللَّه ـ : (وكل ما جاء من ذلك من الحديث الصحيح عن رسول اللَّه ﷺ فهو كما قال ، ومعناه على ما أراد اللَّه تعالى لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا)[٣] .

وقول الإمام ابن عبد البر ـ رحمه اللَّه ـ : (... وما غاب عن العيون فلا يصفه ذو العقول إلَّا بخبر ، ولا خبر في صفات اللَّه إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو تمثيل أو تنظير فإنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[٤] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (العلم ما قام عليه الدليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول)[٥] .

فانظر أخي القارىء رحمنا اللَّه جميعًا ، وجعلنا من السالكين لطريقة سلفنا الصالح إلى هذه الأقوال العظيمة كيف ينبع منها العلم النافع والعمل الصالح ، والحكمة ، والقواعد الدرر ، والإنصاف ، وإعطاء ذوي العلم والفضل حقهم ، هل تجد ذلك في غير سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان والحكمة والسلامة !!

---

(١) انظر : « فضل علم السلف على الخلف » (ص / ٤١) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٩) .

(٣) انظر : « العقيدة الطحاوية » بشرح ابن أبي العز الحنفي (ص / ٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

(٤) انظر : « التمهيد » لابن عبد البر (ج ٧ / ١٤٥) .

(٥) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٣ / ١٣٦) .

بخلاف لو اطلعت على أقوال المتكلمين ترى فيها الجهل والحشو ، والخروج عن الحكمة والصواب والظلم والتعدي على خيار الأمة بما يبرأ منه كل مسلم إلى الله تعالى !! .

وهل يوجد ظلم وزور أعظم من حكمهم على طريقتهم المبنية على شبهات وأوهام عقلية وتحريف وتعطيل بالعلم والحكمة ، وعلى طريقة السلف الموافقة لصحيح المنقول وصريح المعقول بالسلامة دون العلم والحكمة ؟!!! .

فأيّ علم وحكمة عند المتكلمين ؟ وقد فارقوا صحيح المنقول ، وحرفوا معاني ألفاظ القرآن والسنة بل أسقطوا اليقين عن مدلوليهما ، وردوا أخبار الآحاد وحكموا عليه بأنه ظني ، وقدموا على وحي الله تعالى شبهاتهم العقلية التي سموها قطعيات وهي في الحقيقة وهميات جهليات تؤدي بسالكها إلى الشك والحيرة والاضطراب !! .

وَصَدقُوا وَكَذَبُوا في وصفهم طريقة السلف بالسلامة ، أما صدقهم فإن من سلك طريقة السلف توصله إلى بر السلام من المفاوز والهلاك .

وأما كذبهم فإن من له أدنى مسكة من عقل يعلم أنه لا تكون سلامة الطريق إلّا بالحكمة والسلامة ، ومن فارق العلم والحكمة لا يمكن أن تتحقق له السلامة[١] .

وكما تحقق للسلف العلم النافع والعمل الصالح والحكمة فقد فازوا بالسلامة من ركوب المخاطر والشك والحيرة باليقين والطمأنينة كما تقدم[٢]

---

(١) تقدم الرد على قولهم : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم ، انظر : (ص / ٨٧٧) .
(٢) انظر : (ص / ٨٤٨) .

وفازوا بالسلامة من الهلاك كما شهد لهم رسول اللَّه ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى واستثناهم من الفرق الهالكة بقوله : « ... **وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلَّا واحدة** » ، قيل من يا رسول اللَّه ؟ قال : « **من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي** »[1] . فهم الفرقة الناجية السالمة من الهلاك وذلك بطاعتهم للَّه تعالى ، ولرسوله ﷺ وإخلاصهم للَّه تعالى بالعبادة ولرسوله ﷺ بالاتباع ، ولا تتحقق السلامة إلَّا لهم ومن سار على منهجهم إلى يوم الدين .

قال الإمام أحمد : (إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم ؟)[2] .

وقال القاضي عياض ـ رحمه اللَّه تعالى ـ معلقًا على كلام الإمام أحمد ـ رحمهما اللَّه ـ : (أراد الإمام أحمد أهل السنة والجماعة ومن يعتقد مذهب الحديث)[3] ، وذلك لأن هذا اللقب ـ أهل الحديث ـ إذا أطلق فالمراد به أهله رواية ودراية وعلمًا وعملًا وقبولًا واعتقادًا صحيحًا على ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته رضوان اللَّه عليهم أجمعين .

فأهل الحديث والسنة ومن سار على منهجهم في اعتمادهم على صحيح المنقول الموافق لصريح المعقول ، وسلوكهم الطريق الذي كان عليه رسول اللَّه ﷺ في جميع أمور دينهم ولاسيما مسائل الاعتقاد هم الفرقة الناجية السالمة من الهلاك كما أخبر بذلك الصادق المصدوق ﷺ .

---

(١) تقدم عزوه ، انظر : (ص / ٩١٠) .

(٢) انظر : « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني (ج١ / ١٦٤) .

(٣) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ١٦٤) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ بعد كلام طويل مفيد في تعيين الفرقة الناجية : (... وبهذا يتبين أن أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية أهل الحديث والسنة الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلّا رسول اللّه ﷺ وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها ، وأئمتهم فقهاء فيها ، وأهل معرفة بمعانيها واتّباع لها تصديقًا وعملًا وحبًا وموالاة لمن والاها ، ومعادات لمن عاداها ، الذين يردون المقالات المجملة إلى ما جاء به الكتاب والحكمة ، فلا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول بل يجعلون ما بعث به الرسول ﷺ من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه)[1] ، ولذلك فازوا بالعلم النافع ، والعمل الصالح ، والحكمة والسلامة ، جعلنا اللّه ممن يقتفي آثارهم ويسلك منهجهم .

* * *

---

(1) « مجموع الفتاوى » (ج٣ / ٣٤٧) .

الفصل الثاني

أثر منهج المتكلمين في تقديم العقل على النقل في عقائدهم

وفيه ستة مباحث :

- **المبحث الأول** : الابتداع واتباع الأهواء وفساد الاعتقاد .
- **المبحث الثاني** : الشك والحيرة .
- **المبحث الثالث** : الاضطراب والتناقض في تقرير مسائل الاعتقاد .
- **المبحث الرابع** : الاختلاف والتنازع والتفرق .
- **المبحث الخامس** : الصعوبة في المنهج والغموض .
- **المبحث السادس** : العداوة للحق وأهله .

المبحث الأول

الابتداع واتباع الأهواء وفساد الاعتقاد

من آثار منهج المتكلمين في تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول الابتداع واتباع الأهواء المختلفة وفساد الاعتقاد وذلك لأنهم لما رأوا أن ما اعتقدوه ظنًّا منهم أنه الحق يخالف وحي اللَّه تعالى إلى رسوله ﷺ رغبوا عن اتباع النبي ﷺ وَعَوَّلوا على معقولاتهم ، واتبعوا أراءهم وأهواءهم المختلفة فخرجوا بذلك عن صراط اللَّه المستقيم الذي أمر اللَّه عباده أن يتبعوه وَيسيروا عليه لكن هؤلاء المتكلمين خرجوا عنه إلى البدع والشبهات والأهواء المختلفة ففرقتهم عن سبيل اللَّه .

قال تعالى : ﴿ **وأنَّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** ﴾ [النعام : ١٥٣] ، فالسبل التي نهى اللَّه تعالى عن اتباعها كما ذكر ابن عطية[١] : (عام يشمل اليهودية والمجوسية وسائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع وغيرها من أهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام ، فهذه كلها عرضة للزلل ، ومظنة لسوء الاعتقاد)[٢] .

---

(١) أبو محمد عبد الحق بن الحافظ أبو بكر غالب بن عطية المحاربي الغرناطي الأندلسي ، الإمام ، العلامة ، الفقيه ، اللغوي ، المفسر ، من مصنفاته : « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » ، توفي سنة ٥٤٦ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٦ / ٥٨٧ - ٥٨٨) .

(٢) انظر : « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » لابن عطية (ج٦ / ١٨٣) .

فالمتكلمون بسبب معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم ومعقولاتهم انحرفوا عن صراط اللّه المستقيم واتبعوا أهواءهم واشترطوا لتصديق رسول اللّه ﷺ فيما يخبر به عن ربه من أسمائه الحسنى وصفاته العلى عدم معارضة عقولهم وأهوائهم وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وهذا مسلك من لا يؤمن بالرسول ﷺ كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (... من لم يقر بما جاء به الرسول ﷺ إلا بعد أن يقوم على صحته عنده دليل منفصل من عقل ، أو كشف ، أو منام ، أو إلهام ، لم يكن مؤمنًا به قطعًا ، وكان من جنس الذين قال اللّه فيهم : ﴿ **وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل اللّه** ﴾ [الأنعام : ١٢٤] ، بل قد يكون هؤلاء خيرًا منه من وجه ، فإنهم علقوا الإيمان بأن يؤتوا سمعًا مثل ما أوتيه الرسل ، وهؤلاء علقوا الإيمان على قيام دليل عقلي على صحة ما أخبروا به ، وإذا كان من فعل هذا ليس بمؤمن بالرسل فكيف من عارض ما جاءوا به بمعقوله ثم قدمه عليه !!)[١] .

وبسبب اتباع المتكلمين لأهوائهم وأدلتهم التي ابتدعوها وعارضوا بها صحيح المنقول قالوا على اللّه بغير علم وخاضوا بعقولهم في صفاته التي حرفوها وعطلوا اللّه تعالى عنها ظنًّا منهم أنهم بفعلهم هذا ينزهون اللّه عن مشابهة خلقه لكنهم جهلوا أنَّ عملهم هذا فيه تقوّل على اللّه بغير علم الذي هو من أعظم أنواع البدع والمحرمات .

قال تعالى : ﴿ **قل إنّما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا باللّه ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على اللّه ما**

---

(١) « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١١٦٧) .

لا تعلمون ﴾ [الأعراف : ٣٣] .

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي : (في معنى قوله تعالى : ﴿ **وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾ في أسمائه وصفاته وأفعاله وشرعه)[1] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : (... فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثمًا ، فإنه يتضمن الكذب على الله ، ونسبته إلى ما لا يليق به وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبته ، وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما حققه ... ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ، ولا أشد إثمًا ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه أُسِّست البدع والضلالات ، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم .

ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها في أقطار الأرض ، وحذروا فتنتهم أشدَّ التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش ، والظلم والعدوان ، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد ، وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال : ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب** ﴾ [النحل : ١١٦] .

فكيف بمن نسب إلى أوصافه سبحانه وتعالى ما لم يصف به نفسه ؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه ؟)[2] .

وقد اعتبر الإمام مالك ـ رحمه الله ـ أهل الكلام هم أهل البدع حيث

---

(١) انظر : « تفسير السعدي » (ج٣ / ٢٢) .

(٢) « مدارج السالكين » لابن القيم (ج١ / ٣٧٨) .

قال ـ رحمه اللّه ـ : (إيَّاكم والبدع ، قيل يا أبا عبد اللّه : وما البدع ؟ قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء اللّه وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، ولا يسكتون عمَّا سكت عنه الصحابة والتابعون بإحسان... ولو كان الكلام علمًا لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام ولكنه باطل على باطل)[(١)] .

ولا شك أنَّ أهل الكلام من أشدِّ أهل البدع اتباعًا للأهواء بسبب معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم التي أدَّت بهم إلى اتباع أهوائهم فضلوا بذلك عن صراط اللّه المستقيم وفسدت عقائدهم علمًا وعملًا ، حيث حرفوا التوحيد الذي بعث اللّه به رسوله ﷺ وجعلوا له معنى مناقضًا لصحيح المنقول وصريح المعقول حيث أدرجوا نفي صفات اللّه تعالى في مسمى التوحيد كما تقدم[(٢)] وبهذا فسدت قوتهم العلمية ، واعتبروا التوحيد الذي بعث اللّه به رسوله وأنزل به كتابه هو توحيد الأفعال فأهملوا توحيد الألوهية الذي هو المقصد الأسمى والغاية العظمى من خلق الإنس والجن وإنزال الكتب وإرسال الرسل كما تقدم[(٣)] ، ففسدت بهذا المسلك قوتهم العملية فلا علم ولا عمل ، وهذا نتيجة من يعارض وحي الرحمن بعقله فإنه لابد أن يقع في التعطيل والشرك المتلازمين فيفسد اعتقاده علمًا وعملًا وبيان ذلك : أن جمهور هؤلاء المتكلمين كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ ينكرون أن يكون اللّه محبوبًا ، أو أنه يحب شيئًا أو يحبه أحد وهذا في الحقيقة إنكار لكونه إلهًا معبودًا ، فإن الإله هو المألوه الذي

---

(١) انظر : « شرح السنة » للبغوي (ج١ / ٢١٧) ، و « صون المنطق » للسيوطي (ص / ٥٧) .

(٢) انظر : (ص / ٧٥٠ ، ٧١٢) .

(٣) انظر : (ص / ١٥٦ ، ٢٦٥) .

يستحق أن يؤله ويعبد ، والتأله والتعبد يتضمن غاية الحب بغاية الذل ، ولكن غلط كثير من أولئك ـ المتكلمين ـ فظنوا أن الإلهية هي القدرة على الخلق ...)[١] .

فمن أنكر محبة اللّه تعالى وعطل اللّه تعالى عن صفاته فإنه لابد أن يقع في الشرك وذلك لأن التعطيل والشرك متلازمان كما قال ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ : (... فلا ترى من عارض الوحي برأيه وجعله ندًّا له إلا مشركًا باللّه ، قد اتخذ من دون اللّه أندادًا ، ولهذا كان مرض التعطيل ومرض الشرك أخوين متصاحبين لا ينفك أحدهما عن صاحبه فإنَّ المعطل قد جعل آراء الرجال وعقولهم ندًّا لكتاب اللّه ، والمشرك قد جعل ما يعبده من الأوثان ندًّا له ، ومما يبين تلازم التعطيل والشرك أن القلوب خلقت متحركة طالبة للتأله والمحبة ، فهي لا تسكن إلَّا لمحبوب تطمئن إليه ، وتسكن عنده ، يكون هو غاية محبوبها ومطلوبها ، ولا قرار لها ولا طمأنينة ولا سكون بدون هذا المطلوب والظفر به والوصول إليه ولو ظفرت بما سواه لم يزدها ذلك إلَّا فاقة وفقرًا وقلقًا واضطرابًا .

فطلب هذا المراد المطلوب كامن مستقر فيها .... وهذا الطلب والإرادة هو بحسب الشعور والمعرفة بالمطلوب المراد ، وصفات كماله ونعوت جلاله وجماله فكيف إذا انضاف إلى ذلك معرفته بشدة الحاجة إليه والفاقة والضرورة وأنه لا حياة له في الحقيقة ولا فلاح ولا لذة ولا سرور ولا نعيم إلَّا بقربه والأنس به ، والتنعم بذكره ، وأن منزلة ذلك من الروح منزلة الروح من البدن فإذا فقدته الروح كانت كالبدن الفاقد لروحه ، بل القلب مضطر إليه فقير إليه أعظم من ضرورة البدن إلى روحه ، إذْ غاية ما يقدر

---

(١) « النبوات » لابن تيمية (ص / ٨٨) .

بفوات الروح موت البدن وقد يعقبه راحة العبد ، وأما إذا فات الروح والقلب هذا المطلوب المحبوب مات موتًا يتضمن كلَّ ألم ، وهمٍّ ، وغمٍّ ، وحزن ، وخوف ، واضطراب .... فالرسل ... ذكروا من صفات الربِّ الذي تألهه القلوب وتطمئن إليه الأرواح ما يكون داعيًا إلى محبته ، وأمروا الناس من توحيده وعبادته وحده لا شريك له بما إذا فعلوه أحبهم عليه ، فجاءت النفاة المعارضون للوحي بعقولهم وآرائهم فوقفوا في طريق الرسل ، وأتوا بما يضاد دعوتهم فنفوا صفاته التي تَعرَّف بها إلى عباده وجعلوا إثباتها تجسيمًا وتشبيهًا ووصفوه من السلوب والنفي بما حال بين القلوب وبين معرفته ، وأكَّدوا ذلك بأنه لا يحبُّ ولا يُحَب ، ولا له وجه يراه العابدون المحبون له يوم القيامة فضلًا عن أن يحصل لهم لذة هناك بالنظر إليه ، ولا يكلمهم ولا يخاطبهم ولا يسلم عليهم من فوقهم ، فلمَّا استقر هذا النفي في قلوبهم تعلقت بغيره من أصناف المحبوبات فأشركت به في المحبة ولابد ، وكان أعظم الأسباب الحاملة لها على الشرك هو التعطيل ، فانظر إلى تلازم الشرك والتعطيل وتصادقهما)[١] .

ومن أعظم أنواع البدع التي وقع فيها المتكلمون نتيجة معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم ومعقولاته نفيهم أن تكون معرفة اللّٰه تعالى فطرية ، وإيجابهم النظر إلى جواهر المخلوقات وأعراضها لمعرفة حدوثها ثم الاستدلال بذلك على وجود محدثها ، بل منهم من اشترط صحة الإيمان على هذا النظر الذي ابتدعوه وخالفوا به صحيح المنقول وصريح المعقول كما تقدم[٢] ، فدليل الجواهر والأعراض الذي ابتدعوه أدَّى بهم إلى نفي صفات اللّٰه تعالى كما تقدم[٣] .

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤ / ١٣٥٣ - ١٣٥٦) .

(٢) انظر : (ص / ٩٨٧) .

(٣) انظر : (ص / ٥٣١ ، ٥٥١) .

ومن تدبر أحوال هؤلاء المتكلمين الذين أوجبوا النظر لعلم أنَّ كثيرًا منهم قد وقعوا بسببه إلى الزندقة والضلالات كما قال الإمام أبو المظفر السمعاني ـ رحمه اللَّه ـ : (.... فليتدبر المرء المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين ، وكيف تحيَّروا في نظرهم وارتكسوا فيه ، فلئن نجا واحد منهم بنظره ، فقد هلك فيه الألوف من الناس ... وهل كانت الزندقة والإلحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتداؤها إلَّا من النظر ولو أنهم أعرضوا عن ذلك وسلكوا طريق الاتِّباع ما أدَّاهم إلى شيء منها ...)[1] .

ولا شك أنَّ من خاض في علم الكلام وعارض بعقله صحيح المنقول حاد عن الصراط المستقيم ، ولم يزدد كلما توغل في ذلك من الدين إلَّا بعدًا ، بل ينجر من بدعة إلى بدعة حتى يخرج الإيمان من قلبه ، وينتقض منه عروة عروة ويمكن توضيح هذا بمثالين :

١ـ عندما نفى المتكلمون علو اللَّه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه بحجة أنَّ إثبات ذلك يؤدِّي إلى أن يكون اللَّه تعالى جسمًا منحازًا في جهة معينة كما زعموا[2] ، عندما تصوروا بعقولهم هذا التصور الباطل وقفوا حائرين مضطربين لا يدرون إلى أين يتجهون ؟!! .

ثم كان مآلهم أن انقسموا إلى طائفتين ضالتين :

أـ إحداهما وصفت خالقها بالعدم الممتنعات حيث قالوا : إنَّ اللَّه موجود بلا مكان فليس متصلًا بالعالم ولا منفصلًا عنه ولا فوق ولا تحت

---

(١) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٧٣) .

(٢) انظر : (ص / ٥٣١ ، ٥٥١) .

ولا شمال ولا جنوب و و و ، فصاروا بهذا المسلك الفاسد المبتدع يعبدون عدمًا .

ب ـ وطائفة أخرى منهم وصفت ربَّها بأنه في كل مكان فصاروا من أهل الحلول والاتِّحاد يعبدون كل شيء[١] .

٢ـ وقد وقع أبو الهذيل في بدعة وكفر نتيجة دليل الجواهر والأعراض المبتدع وذلك لأنَّه خاف من احتجاج الفلاسفة الدهرية عليه القائلين بقدم العالم إذا قال بحدوث العالم واستدل على ذلك بدليل الجواهر والأعراض حيث تبادر إلى عقله أنه إذا كان يسلم بخلود أهل النار في النار ، وأهل الجنة في الجنة ، وأن تكون حركة بعد حركة لا إلى آخر ، فإنَّ عليه أن يسلِّم بأن قبل كل حركة حركة لا عن أول ، عندما تصور هذا بعقله ، وتصور دليل الجواهر والأعراض الدال على حدوث المخلوقات ، عند المتكلمين وقع في مأزق ففرَّ من ذلك إلى بدعة أخرى وإلحاد لم يقل به أحد قبله حيث قال : إن نعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار يفنيان ، ويبقى حينئذ أهل الجنة وأهل النار خامدين لا يتحركون ولا يقدرون على شيء[٢] .

فمن خاض في علم الكلام ينجر من بدعة إلى أخرى حيث يخرج الإيمان من قلبه وينتقض منه عروة عروة .

وقد بين أبو حامد الغزالي فساد عقيدة المتكلمين وصحة عقيدة عوام

---

(١) انظر : (ص / ٨٢٤) .

(٢) انظر : « الفرق بين الفرق » للبغدادي (ص / ١٠٢ ـ ١٠٣) ، و « الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى فرغل (ص / ٢٥٧ ـ ٢٥٨) .

المسلمين وضرب لذلك مثالاً رائعًا فقال : (... فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ ، لا تحركه الدواهي والصواعق ، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل ، كخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا ...)[١] .

وقال الإمام الشوكاني : (ومن أمعن النظر في أحوال العوام وجدها صحيحة ، فإنَّ كثيرًا منهم نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي ، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام المشتغلين به الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه ، وينتقض منه عروة عروة ، فإن أدركته الألطاف الربانية نجا وإلَّا هلك ، ولهذا تمنى كثير من الخائضين في هذه العلوم المتبحرين في أنواعها في آخر أمره أن يكون على دين العجائز ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اطلاع على أخبار الناس)[٢] .

وقد اعترف كثير من المتكلمين وشهدوا على أنفسهم بفساد الاعتقاد ، وصحة عقيدة العوام ، من ذلك ما قاله أبو المعالي الجويني عند موته : (لقد خضت البحر الخضم ، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ، ولا أدري على ماذا أموت ، أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي)[٣] .

---

(١) « قواعد العقائد » للغزالي (ص / ٧٨) .
(٢) « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » للشوكاني (ص / ٤٤٤ ـ ٤٤٥) .
(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٢ / ٦٦٤) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ١٦٦) .

وقال أبو عبد اللَّه الخونجي[١] لمَّا حضرته الوفاة : (اشهدوا عليَّ أنِّي أموت ما عرفت شيئًا إلَّا أن الممكن يفتقر إلى واجب ، ثم قال : الافتقار أمر عدمي ، فلم أعرف شيئًا)[٢] .

وقال شمس الدين الخسروشاهي[٣] ، وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يومًا ، فقال : ما تعتقده ؟ قال : ما يعتقد المسلمون ، فقال : وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به ؟! فقال : نعم ، فقال : اشكر اللَّه على هذه النعمة ، لكني واللَّه ما أدري ما أعتقد ، واللَّه ما أدري ما أعتقد ، واللَّه ما أدري ما أعتقد ، وبكى حتى اخضل لحيته[٤] .

ومن وصل حاله إلى مثل هذه الأحوال يخشى عليه من الزندقة ، ولهذا ذم سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان علم الكلام وأهله ، ونهوا عن الخوض فيه ومجالسة أهله أشد النهي وذلك لما يؤدِّي إليه من البدع واتباع الأهواء المهلكة في الدين ، الناقضة للإسلام ، المفسدة للاعتقاد .

---

(١) أبو عبد اللَّه محمد بن نامور بن عبد الملك الخونجي ، فارسي الأصل ، كان منطقيًا ، بارعًا في علوم الفلاسفة ، وكانت تلحقه غفلة فيما يفكر من المسائل الاعتقادية ، له مصنفات في المنطق والفلسفة منها : « الموجز في المنطق » ، توفي سنة ٦٤٩ هـ .
انظر : « شذرات الذهب » (ج٥ / ٢٦٣) ، و « الأعلام » (ج٧ / ١٢٢) .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ١٦٢) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج١ / ١٦٨) .

(٣) عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي نسبة إلى قرية بمرو ، كان فقيهًا ، متكلمًا ، تتلمذ على الفخر الرازي ، توفي سنة ٦٥٢ هـ .
انظر « طبقات الشافعية » (ج٨ / ١٦١) ، و « معجم المؤلفين » (ج٥ / ١٠٣) .

(٤) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٢٢٨) .

سئل الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ عما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام فقال : دع مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإيَّاك وكل محدثة فإنها بدعة[١] .

وقال أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة : (من طلب الدين بالكلام تزندق)[٢] .

وروي عن عبد الله بن المبارك[٣] ـ رحمه الله أنه أنشد :

أيها الطالب علمًا ... إيت حماد بن زيد[٤]
فخذ العلم بحلم ... ثم قيده بقيد
ودع البدع من ... آثار عمرو بن عبيد[٥]

وكان أبو قلابة[٦] ـ رحمه الله ـ يقول : (لا تجالسوا أهل الأهواء ،

---

(١) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ٥٩ ـ ٦٠) .

(٢) انظر : « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٢٢٩) ، و « شرح الفقه الأكبر » لملا علي القاري (ص / ٤) .

(٣) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٧١) .

(٤) أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم ، العلامة ، الحافظ ، الثبت ، أصله من سجستان ، قال عنه عبد الرحمن بن مهدي : لم أر أحدًا قط أعلم بالسنَّة ولا بالحديث من حماد بن زيد ، توفي سنة ٢٧٩هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٧ / ٤٥٦ ـ ٤٦٤) ، و « الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم (ج١ / ١٧٩ ـ ١٨٠) ، و « شذرات الذهب » (ج١ / ٢٩٢) .

(٥) انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٧ / ٤٥٩) ، و « صون المنطق » للسيوطي (ص / ٦٠) .

(٦) أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري ، أحد الأئمة الأعلام ، طلب للقضاء فتغيب وتغرب عن وطنه فقدم الشام وتوفي بها سنة ٢٠٤ هـ .
انظر : « تذكرة الحفاظ » (ج١ / ٩٤) .

ولا تجادلوهم ، فإني لا آمن أن يغمسوكم في الضلالة ، أو يلبسوا عليكم في الدين ما لبس عليهم)[١] .

وقد رأى الإمام الشافعي ـ رحمه اللّٰه ـ بدع أهل الكلام وزندقتهم وفساد اعتقادهم فقال عنهم : (لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ، واللّٰه ما ظننت مسلمًا يقول به ، ولئن يبتلى العبد بكل ما نهى اللّٰه عنه ما خلا الشرك خير له من أن يبتلى بالكلام)[٢] .

ولذلك نهى ـ رحمه اللّٰه ـ عن مناظرتهم وعلل ذلك بقوله : (تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم : أخطأتم . لا تناظروا في شيء إن أخطأتم يقال لكم كفرتم)[٣] .

وحكم عليهم بقوله : (حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ، ويحملوا على الإبل ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ، وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام)[٤] .

وكلام العلماء في ذم الكلام وأهله وتحذير الناس منهم ومن عقائدهم أعظم من أن يحصر وإنما المقصود أن المتكلمين بسبب معارضتهم صحيح

---

(١) انظر : « الشريعة » للآجري (ص / ٥٦ ، ٩٢) .

(٢) انظر : « مناقب الشافعي » للإمام البيهقي (ج١ / ٤٥٤) ، و « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ١٤٦) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ص / ٢٢٩) .

(٣) انظر : « مناقب الشافعي » (ج١ / ٤٥٤) .

(٤) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ٤٦٢) ، و « صون المنطق » للسيوطي (ص / ٦٥) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ص / ٢٢٩) .

المنقول بعقولهم وشبهاتهم وأقيستهم المنطقية اتبعوا أهواءهم ، وابتدعوا بدعًا فسدت بها عقائدهم وشهدوا على أنفسهم بذلك ، وانتهى أمرهم إلى الحيرة والشك كما سيأتي في المبحث الثاني .

* * *

المبحث الثاني

الشك والحيرة

من آثار المنهج الذي سلكه المتكلمون في تقرير ما ذهبوا إليه من المسائل الاعتقادية الحيرة والشك وهذه نتيجة حتمية لمن أعرض عن وحي اللّٰه تعالى وعارضه بشبهاته العقلية ، واعتبر دلالته ظنية لا تفيد اليقين ، يعاقبه اللّٰه تعالى بقدر معارضته لوحيه ، ويقع في الحيرة والشك وذلك لالتباس الحق بالباطل وتكافؤ الأدلة بحيث لا يستطيع أن يرجِّح بعضها على بعض ، عندئذ والعياذ باللّٰه يصبح حائرًا شاكًّا فيما يعتقده ، حتى في أوضح الواضحات ، وفيما يجزم عوام الناس به ويتعجبون ممن يشك فيه !!

ولا تعطي كتب المتكلمين كما ذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه تعالى ـ إلّا الشك والتشكيك ، وكلما ازداد فيها الإنسان إمعانًا ازدادت حيرته وشكه حتى يؤل به الأمر إلى الشك في الواضحات[1] .

وقد شهد المتكلمون على أنفسهم بالحيرة والشك وعدم اليقين في كتبهم ، وعند موتهم ، وندم بعضهم على سلوكه طريق المتكلمين في تقرير مسائل الاعتقاد ، فمنهم من تداركه اللّٰه برحمته ورجع إلى مذهب السلف الصالح واستراح من علته ، وشفي من مرض الشبهات والشك والحيرة ، ومنهم من مات ولم يوفق للتوبة والرجوع إلى طريق السلف ولا حول ولا قوة إلّا باللّٰه .

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٤ / ١٢٥٩) .

قال الإمام أبو حامد الغزالي ـ رحمه اللَّه ـ : (أكثر الناس شكًّا عند الموت أهل الكلام)[(١)] .

وهذه بعض الأمثلة والشواهد تبين ما وقع فيه المتكلمون من الحيرة والشك ، نتيجة معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم وأقيستهم العقلية .

١ـ من الأمثلة على ذلك أنَّ الجهم بن صفوان زعيم الجهمية عندما عارض وحي الرحمن بعقله أصيب بمرض الشك والحيرة ، حتى صار شاكًّا في ربه لا يدري ماذا يعبد !!! .

فقد ذكر الإمام أحمد ـ رحمه اللَّه أنَّ جهم بن صفوان كان صاحب خصومات وكلام فجاء إليه ناس من المشركين يقال لهم السمنية[(٢)] وطلبوا منه المناظرة فوافقهم على ذلك فناظروه في إلهه الذي يعبده فوقع في حيرة وشك حتى ترك الصلاة أربعين يومًا لا يصلي[(٣)] .

وقتل الجهم بن صفوان مرتدًا لفساد اعتقاده ونفيه لأسماء اللَّه تعالى وصفاته كما تقدم[(٤)] .

٢ـ ومن ذلك ما وقع فيه الإمام أبو الحسن الأشعري من الحيرة والشك

---

(١) انظر : « نقض المنطق » لابن تيمية (ص / ٢٥) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٤ / ١٢٦٢) .

(٢) السمنية : طائفة من الطوائف المشركة القائلون بقدم العالم والمنكرون للأمور الغيبية كالمعاد ، والبعث ، والقائلون بتناسخ الأرواح .

انظر : « الفرق بين الفرق » للبغدادي (ص / ٢٥٣) ، و « الفهرست » لابن النديم (ص / ٤٨٤) .

(٣) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٢٣) ، و « خلق أفعال العباد » للإمام البخاري (ص / ١٦) .

(٤) انظر : (ص / ٦٩٧) .

عندما كان على مذهب المعتزلة ومذهب ابن كلاب بعده ، فقد سار على طريقة زوج أمه أبي علي الجبائي[١] ، فأصابه مرض الشك والحيرة وأخذ يبحث عن الحق واليقين حتى سلك طريقة عبد اللّه بن سعيد بن كلاب البصري[٢] ظانًّا أنها الطريقة التي تريحه من علته ، وأعلن البراءة من مذهب المعتزلة !! .

وقد ذكر الإمام أبو القاسم بن عساكر الدمشقي[٣] ت (٥٧١) هـ سبب رجوع الإمام أبي الحسن الأشعري من مذهب المعتزلة وهو أنه لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ فيه غاية كان يورد الأسئلة على أستاذه في الدرس ولم يجد فيها جوابًا شافيًا فتحير في ذلك ، فيحكى عنه أنه قال : وقع في صدري في بعض الليالي مما كنت فيه من العقائد فقمت وصليت ركعتين

---

(١) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن خالد الجبائي ، أحد أئمة المعتزلة ، تلقى الاعتزال ، عن أبي يعقوب الشحام ، وأخذ عنه الإمام أبو الحسن الأشعري ، ثم رجع عن الاعتزال وحصلت بينهما مناظرات كانت الغلبة فيها لأبي الحسن الأشعري ، توفي سنة ٣٠٣ هـ .
انظر : « البداية والنهاية » (ج١١ / ١٢٠) ، و « وفيات الأعيان » (ج٤ / ٢٦٧) ، و« شذرات الذهب » (ج٢ / ٢٣) .

(٢) أبو محمد عبد اللّه بن سعيد بن كلاب القطان البصري ، أحد أئمة المتكلمين وإليه تنسب الكلابية ، قال عنه الإمام الذهبي : رأس المتكلمين في زمانه بالبصرة ، وصاحب التصانيف في الردّ على المعتزلة ، وهو أول من قال بأن القرآن معنى قائمًا بالذات بلا قدرة ولا مشيئة ، وله كتاب « الصفات » ، و « خلق الأفعال » ، توفي سنة ٢٤٠ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج١١ / ١٧٤) ، و « لسان الميزان » (ج٣ / ٢٩٠ - ٢٩١) .

(٣) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة اللّه بن عبد اللّه المعروف بابن عساكر الشافعي ، المحدث ، الحافظ ، الفقيه ، المؤرخ ، من مصنفاته : « تاريخ دمشق وأخبارها » ، و « تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري » ، توفي سنة ٥٧١ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (ج٢٠ / ٣٥٤) ، و « وفيات الأعيان » (ج٣ / ٤٤١) .

وسألت اللَّه تعالى أن يهديني الصراط المستقيم ونمت فرأيت رسول اللَّه ﷺ في المنام فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر فقال رسول اللَّه ﷺ عليك بسنتي فانتهيت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريًا[١] .

وذكر ابن عساكر أنه تغيب عن الناس بعد وقوعه في الحيرة والشك خمسة عشر يومًا ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : معاشر الناس إني تغيبت عنكم هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي حق على باطل ، ولا باطل على حق ، فاستهديت اللَّه تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه ... ودفع الكتب إلى الناس ومنها كتاب « اللمع »[٢] ، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه « كشف الأسرار وهتك الأستار »[٣][٤] .

لكن الإمام أبا الحسن الأشعري ـ رحمه اللَّه ـ وإن كان قد رجع عن مذهب المعتزلة إلا أنه لم يرجع إلى مذهب السلف بل رجع إلى مذهب ابن كلاب وذلك لأنه وجد أنَّ ابن كلاب أكثر الردَّ على المعتزلة ، وأظهر فضائحهم وألزمهم أشياء كثيرة فاتبعه ظانًا أنَّ الحق معه[٥] ، فظن أنه هو الذي يشفي علته ، ويستريح به من الحيرة والشك بسبب ما وجد فيه بعض

---

(١) انظر : « تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري » لابن عساكر (ص / ٣٨ ـ ٣٩) .

(٢) هذا الكتاب مطبوع بعنوان : « كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع » بتحقيق د / حمود غرابة .

(٣) قد بحثت عن هذا الكلام فلم أجده فيما وقفت عليه ! .

(٤) انظر : « تبيين كذب المفتري » (ص / ٣٩) .

(٥) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج١٢ / ٣٧٦) .

الاستدلال بصحيح المنقول والرد على المعتزلة ، لكن فاته أن هذا المذهب لا يشفي من الحيرة والشك لأنه مذهب ملفق بعيد عن مذهب السلف الصالح بل هو كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ : (برزخ بين طريقة الجهمية ـ المعتزلة ـ وبين طريقة السلف)[١] .

ثم امتن اللّٰه تعالى على أبي الحسن الأشعري ـ رحمه اللّٰه ـ فهداه إلى مذهب سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان فشفي من مرض الحيرة والشك والاضطراب وفساد الاعتقاد الذي كان عليه عندما كان في مذاهب المتكلمين المعتزلة ثم الكلابية ، وقد ذكر رجوعه بنفسه في كتابه : « الإبانة عن أصول الديانة » ، و « رسالته إلى أهل الثغر » حيث قال ـ رحمه اللّٰه ـ : (فإن قال لنا قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة القدرية، والجهمية ، والحرورية ، والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي تقولون وديانتكم التي بها تدينون .

قيل له : قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا ﷺ وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد اللّٰه أحمد بن حنبل نضر اللّٰه وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ...)[٢] .

ثم ذكر عقيدته وطريقته في إثبات مسائل الاعتقاد ولاسيما توحيد الصفات وهي عقيدة السلف الصالح وطريقتهم المبنية على الاستدلال

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ج١٦ / ٤٧١) .

(٢) انظر : « الإبانة عن أصول الديانة » (ص / ٥٢) .

بصحيح المنقول الموافق لصريح المعقول[١] .

وقد ذكر صحة نسبة كتاب « الإبانة » إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ابن عساكر الذي يعتبر من أشهر العلماء انتصارًا له فقال ـ رحمه اللَّه ـ : (وتصانيفه بين أهل العلم مشهورة معروفة ، وبالإجابة والإصابة للتحقيق عند المحققين موصوفة ، ومن وقف على كتابه المسمى « بالإبانة » عرف موضعه من العلم والديانة ...)[٢] .

وقدَّم الشيخ حماد الأنصاري رحمه اللَّه في مقدمة « كتاب الإبانة » دراسة جيدة بيَّن فيها بيانًا شافيًا صحة نسبة كتاب « الإبانة » إلى أبي الحسن الأشعري[٣] .

والمقصود أنَّ من دخل في علم الكلام يقع في الحيرة والشك ويكثر التنقل بين المذاهب كما قال الخليفة عمر بن عبد العزيز ـ رحمه اللَّه ـ : (من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر التنقل)[٤] .

ولا شك أنَّ علم الكلام هو علم الجدل والخصومات وضعه أصحابه للجدال باستخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم[٥] .

فمن دخل في علم الكلام يصيبه الشك والحيرة ويكثر التنقل إلى المذاهب لكن في تنقله إما أن يوفق للصواب ويرجع إلى مذهب السلف

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٥٢) ، و ما بعدها .
(٢) انظر : « تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري » (ص / ٢٨) .
(٣) انظر : « مقدمة الإبانة » للشيخ حماد الأنصاري (ص / ١٤ ـ ٢٥) .
(٤) انظر : « تأويل مختلف الحديث » لابن قتيبة (ص / ٧٨) ، و « صون المنطق » للسيوطي (ص/ ١٢٢) .
(٥) انظر : « المنقذ من الضلال » (ص / ٩) .

فيطمئن قلبه من الحيرة والاضطراب ، وإما أن ينتقل إلى المذاهب المنحرفة فيزداد شكًّا وحيرة وقلقًا والعياذ بالله !! .

٣ـ وهذا أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين أبي المعالي ت (٤٣٨)هـ ، وكان من كبار متكلمي الأشاعرة انتهى أمره نتيجة خوضه في علم الكلام إلى الشك والحيرة لكن الله تعالى تداركه برحمته وعلم أنَّ القلوب لا تطمئن ولا تستريح من الشك والاضطراب، إلا بالرجوع إلى مذهب السلف وألَّف رسالته المشهورة المسماة « إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد » نصح فيها إخوانه ومشايخه ودعاهم إلى سلوك طريقة السلف الصالح ، وذكر في هذه الرسالة ما كان يجده من الحزازات التي لا يطمئن إليها القلب ، والكدر والظلمة وضيق الصدر ، والحيرة والاضطراب ، وذكر أنه قارن بين مذهب الأشاعرة وتأويلاتهم لنصوص الصفات مع مذهب السلف الصالح فوجد أن الحق في مذهب السلف حيث ذكر ـ رحمه الله ـ أن من يطالع صحيح المنقول يجد على خلاف ما عليه شيوخه ، وَيعَلِم بالاضطرار عقلًا أن الرسول ﷺ صرح بصفات ربه مخبرًا بها وأنه كان يحضر مجلسه الشريف والجاهل ، والذكي والبليد والأعرابي الجافي ، ولم يعقب على تلك النصوص بما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأول المتكلمون ، بل لم يجد أن الرسول ﷺ قد حذَّر منها ولم تنقل عنه مقالة في ذلك تدل على أن لهذه الصفات معان أخرى باطنة غير ما يظهر من مدلولها كما يقول المتكلمون[1] .

---

(١) انظر : « رسالة في إثبات الاستواء والفوقية » لأبي محمد الجويني ضمن مجموع « الرسائل المنيرية » =

فلما وصل إلى هذا الحد من المقارنة بين مذهب سلف الأمة وأئمتها أهل العلم واليقين والإيمان ، وبين مذهب متكلمي الأشاعرة أهل الشك والحيرة اهتدى إلى الحق الذي سلكه السلف وحمد اللّٰه تعالى الذي شرح صدره وعافاه من فساد الاعتقاد والشك والحيرة ، ولطف به حتى كشف له الحق الذي اطمأنَّ إليه خاطره[١] .

٤ـ وهذا إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ت (٤٧٨) هـ الذي يعتبر من كبار أئمة متكلمي الأشاعرة قد وقع في الحيرة والشك لكنَّ اللّٰه تعالى امتنَّ عليه بأن هداه بالرجوع إلى مذهب سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان .

ومن الأمثلة على شكه وحيرته قصته المشهورة مع أبي العلاء الهمذاني[٢] ت (٥٣١) هـ ، حيث سأله الهمذاني عن معنى قول اللّٰه تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [طه : ٥] ، فأجاب أبو المعالي الجويني قائلًا : (كان اللّٰه ولا عرش) فقال له الهمذاني : قد علمنا ما أشرت إليه ، فهل عندك للضروريات من حيلة ؟!! .

فقال أبو المعالي : ما تريد بهذا القول ؟ وما تعني بهذه الإشارة ؟!! فقال الهمذاني : ما قال عارف قط يا ربَّاه إلَّا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوق !! فهل لهذا القصد

= (ج١ / ١٧٥ - ١٧٦) .

(١) انظر : المرجع نفسه (ج٢ / ص ١٧٦) .

(٢) أبو جعفر محمد بن علي الهمذاني كان محدثًا ، حافظًا ، واعظًا ، توفي سنة ٥٣١ هـ . انظر : « معجم المؤلفين » (ج١١ / ٦٩) .

الضروري عندك من حيلة فتنبؤنا نتخلص من الفوق والتحت ؟! وبكى الهمذاني ، وبكى من كان حاضرًا !!! .

فضرب أبو المعالي الجويني بكمه على السرير وصاح يا للحيرة !! وخرق ما كان عليه وانخلع ، وصارت قيامة في المسجد ونزل ولم يجب إلَّا وهو يقول ويردد ياحبيبي الحيرة الحيرة ، والدهشة الدهشة !! .

قال الهمذاني : فسمعت أصحابه بعد ذلك يقولون : سمعناه يقول : حيرني الهمذاني[1] .

وقد تداركه اللَّه تعالى برحمته فندم باشتغاله بعلم الكلام ونصح أصحابه قائلًا : يا أصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام ، فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغت ما اشتغلت به !! .

وقال عند موته : لقد خضت البحر الخضم ، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ، ودخلت فيما نهوني عنه ، والآن إن لم يتداركني اللَّه برحمته فالويل لابن الجويني ، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمِّي ، أو قال على عقيدة عجائز نيسابور[2] .

وقد منَّ اللَّه عليه بالرجوع إلى مذهب السلف الصالح ومما يدل على ذلك مع كلامه السابق ، تأليفه كتابه : « العقيدة النظامية » ، حيث قرر فيه أن مذهب السلف في الصفات هو المذهب الحق ، وهو الذي يتبعه

---

(١) انظر : « العلو » للإمام الذهبي (ص / ١٨٨ ـ ١٨٩) ، و « اجتماع الجيوش الإسلامية » للإمام ابن القيم بتحقيق د / عواد بن عبد اللَّه المعتق (ص / ٢٧٥) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٧٣) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٦٦٤) .

ويثبت صفات اللّه تعالى كلها كما وردت في الكتاب والسنة من غير بحث عن كيفياتها المؤدِّي إلى التمثيل والتعطيل[١] ، وذكر تقريرًا لهذه القاعدة الأثر المروي عن الإمام مالك ـ رحمه اللّه ـ (الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)[٢] .

٥ـ وهذا أبو حامد الغزالي ت (٥٠٥) هـ ، الذي يعتبر من كبار أئمة الأشاعرة قد وقع في الشك والحيرة نتيجة معارضته صحيح المنقول بشبهاته العقلية ، واشتغاله بعلم الكلام ، فصار الغزالي ينتقل من مذهب إلى مذهب باحثًا عن الحق والدواء الذي يطمئن إليه قلبه ، ويستريح به من مرض الشك والحيرة والشبهات حيث ذكر أنه ابتدأ أولًا بعلم الكلام ، ثم بطريقة الفلاسفة ، ثم بتعليمات الباطنية ، ثم حطَّ رحاله في طريق الصوفية[٣] ، الذي ظنَّ أنه ينقذه من حيرته ، ويشفيه من أمراضه وشبهاته وقد عَبَّرَ عن حاله قائلًا : (فلما خطرت لي هذه الخواطر ، انقدحت في النفس فحاولت لذلك علاجًا ، فلم يتيسر إذْ لم يكن دفعه إلّا بالدليل ، ولم يكن نصب الدليل إلّا من تركيب العلوم الأولية ، لكنها لم تكن مسلمة ، فأعضل هذا الداء قريبًا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفى اللّه تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل ،

---

(١) انظر : (ص / ٨٧١) .

(٢) انظر : « العقيدة النظامية » لأبي المعالي الجويني بتحقيق أحمد حجازي السقا (ص / ٣٢ ـ ٣٤) .

(٣) انظر : « المنقذ من الضلال » للغزالي (ص / ٣ ، ٨) .

وترتيب كلام ، بل نور قذفه اللّٰه تعالى في الصدر، وهذا النور هو مفتاح أكثر المعارف ...)[١] .

وقد ذكر الغزالي أنه إنما شفي من الحيرة والشك والاضطراب عن طريق الكشف الصوفي[٢] .

لكن من سلك هذا الطريق أيضًا فنهايته إلى الشطح وفقدان العقل !!

كما قال أبو الوفاء بن عقيل[٣] ـ رحمه اللّٰه ـ ناصحًا من طريق المتكلمين والصوفية : (فنصيحتي لإخواني من المؤمنين ـ الموحدين ـ أن لا يقرع أبكار قلوبهم كلام المتكلمين ، ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين ، بل الشغل بالمعايش أولى من بطالة المتصوفة ، والوقوف مع الظواهر أولى بهم من توغل المنتحلة للكلام ، وقد خبرت طريقة الفريقين ، غاية هؤلاء الشك ، وغاية هؤلاء الشطح ...)[٤] .

فالغزالي بعد انتقاله من علم الكلام لم يشف من حيرته وشكه بل زاد مرض الشطح الصوفي لكنه أخذ يذم علم الكلام ، ويرد على بعض أصول المتكلمين ومنهجهم كإيجابهم النظر والاستدلال على وجود اللّٰه تعالى بدليل الجواهر والأعراض[٥] ، وتكفيرهم العوام الذين لم يستدلوا بذلك[٦] ، وقد

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ٧) .
(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ٧) .
(٣) أبو الوفاء على بن عقيل بن أحمد من أئمة الحنابلة ، توفي سنة ٥١٣ هـ .
انظر : « ميزان الاعتدال » (ج٣ / ١٤٦) .
(٤) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج٨ / ٦٦) .
(٥) انظر : (ص / ٥٣١) .
(٦) انظر : (ص / ٥٠٠ ، ٥٠٢) .

ألف أبو حامد الغزالي في الردِّ عليهم وتنفير الناس عن علم الكلام كتابه : « إلجام العوام عن علم الكلام » ، وكتابه : « فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة » ، ومن يقرأ هذين الكتابين يجد اقتراب الغزالي من مذهب السلف ، وابتعاده عن مذاهب المتكلمين ، وفي نهاية أمره منَّ اللّٰه عليه بالإقبال على مطالعة كتب الحديث مما يدل على اختياره طريقة سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان ورجوعه إلى مذهب السلف الصالح ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّٰه ـ أن الغزالي ـ رحمه اللّٰه ـ مات وهو يشتغل في صحيح البخاري[1] .

٦ـ وهذا أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم الشهرستاني ت (٥٤٨) هـ ، من كبار متكلمي الأشاعرة أصابه الشك والحيرة حتى ذكر ما في علم الكلام من الغوامض والمشكلات وأنه طاف في معاهد علم الكلام ونظر في المتكلمين فلم ير إلَّا الندم والحيرة ، فيقول في ذلك : (... أما بعد : فقد أشار إِلَيَّ من إشارته غنم ، وطاعته حتم ، أن أجمع له مشكلات الأصول ، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول ، لحسن ظنه بي أني وقفت على نهاية النظر وفزت بغايات مطارح الفكر ، ولعله استسمن ذا ورم ، ونفخ في غير ضرم لعمري :

لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلَّا واضعًا كف حائر ... على ذقن أو قارعًا سن نادم[2]

---

(١) انظر : « المرجع نفسه » (ج١ / ١٦٢) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٧٢) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٨٤٢) .

(٢) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٣) .

وقد ردَّ عليه الإمام الصنعاني بقوله :

لعلك أهملت الطواف بمعهد الرسول ومَنْ والاه من كل عالم
فما حار من يهدي بهدي محمد ولست تراه قارعًا سن نادم[١]

وصدق الإمام الصنعاني ـ رحمه اللّه ـ ، فإن هؤلاء المتكلمين إنما وقعوا في الحيرة والشك بسبب إهمالهم صحيح المنقول ، ومعارضتهم له بشبهاتهم العقلية ، ولو اهتدوا بهدي المصطفى ﷺ لما حصل لهم الاضطراب والحيرة والشك بل لكانوا من أهل العلم والطمأنينة واليقين .

وقد ندم الشهرستاني على خوضه في علم الكلام كما هو واضح من كلامه السابق ، وأسقط ثقته بعلم الكلام حتى قال : (عليكم بدين العجائز فهو من أسنى الجوائز)[٢] .

وهذا دليل واضح على تفضيله اعتقاد عوام المسلمين الفطري الذين لم تتلوث عقولهم بعلم الكلام وفلسفته ، على اعتقاد المتكلمين الذين لم يستفيدوا من خوضهم في علم الكلام إلَّا فساد الاعتقاد والشك والحيرة والندم !! .

وللشهرستاني كلام طيب في مسألة إثبات وجود اللّه تعالى بالفطرة وقد تقدم ذكره مما أغنى عن إعادته هنا[٣] .

٧ـ وهذا أبو عبد اللّه فخر الدين الرازي ت (٦٠٦) هـ ، من كبار متكلمي الأشاعرة ، الذي ألَّف الكتب الكثيرة في علم الكلام ، وهو الذي

---

(١) انظر : « ديوان الصنعاني » (ص / ٣٦٩) .

(٢) انظر : « نهاية الإقدام » (ص / ٤) .

(٣) انظر : (ص / ١٩٤) .

اشترط لإفادة نصوص الكتاب والسنة اليقين في مسائل الصفات عشرة شروط[١] وهو الذي عارض صحيح المنقول بما سماه القانون الكلي[٢] ، فوقع في الحيرة والشك وعلم في آخر عمره أنَّ الطرق الكلامية لا تشفي عليلًا ، ولا تروي غليلًا ، وأنَّ أقرب الطرق طريقة القرآن الكريم ، وأن من اعتمد على علم الكلام في مسائل الاعتقاد ، وقدم عقله على صحيح المنقول يقع في الحيرة والحسرات وإضاعة العمر والأوقات فأنشد في ذلك بقوله :

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ثم قال : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا ، وأنَّ أقرب الطرق طريقة القرآن ، إقرأ في الإثبات : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [طه : ٥] ، ... واقرأ في النفي : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [الشورى : ١١] ... ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)[٣] .

وقد أملى وصيته قبل وفاته وهو على فراش الموت ذكر فيها أنه كان رجلًا محبًا للعلم يكتب كل ما يعثر عليه من غير أن يتبين هل هو حق أو باطل ؟!! .

---

(١) انظر : (ص / ٩٧) .
(٢) انظر : (ص / ٣٥٣) .
(٣) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ١٦٠) ، و « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٧٢) ، و « الصواعق المرسلة » (ج١ / ١٦٧ ، ٢ / ٥٦٧) .

لكنه اختبر الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية التي سلكها ، وتأمل في صحيح المنقول الذي عارضه بقانونه الذي سماه القانون الكلي ، فرأى أن الفائدة والطمأنينة واليقين في القرآن الكريم لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية للّه تعالى ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، ثم علل ذلك معترفًا بقصور العقول البشرية قائلًا : (وما ذاك إلّا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية ... فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته ، وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذاك هو الذي أقول به ، وألقى اللّه تعالى به ، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن ، والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو ، والذي لم يكن كذلك أقول : يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، فلك ما مر به قلمي أو خطر ببالي فأستشهد علمك وأقول : إنْ علمت أنّي أردت به تحقيق باطل ، أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله ، وإن علمت مني أنّي ما سعيت إلّا في تقرير ما أعتقد أنه هو الحق وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي فذاك جهد المقل ، وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة فأغثني وارحمني واستر زلتي ... (إلى أن قال) أقول : ديني متابعة محمد سيد المرسلين ، وكتابي هو القرآن العظيم ، وتعويلي في طلب الدين عليهما ...)[٢] .

---

(١) انظر : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة (ص / ٤٦٦ - ٤٦٧) .

فهذه وصية الرازي ـ رحمه اللّه ـ يعترف فيها بحيرته وندمه نتيجة خوضه في علم الكلام ويتوب إلى اللّه تعالى مما خاض فيه من اشتغاله بعلم الكلام ، وتقديمه عقله على وحي الرحمن ، ويطلب من اللّه تعالى أن يعفو عنه ويغيثه ويرحمه ويستر زلته ، ثم يقرر في نهاية وصيته منهجه الذي يسير عليه في أمور دينه وهو الكتاب والسنة ومتابعة النبي ﷺ ، وهذه الوصية عبرة لمن لا يزال يأخذ عقائده من علم الكلام المذموم ، فها هو الرازي الذي أفنى عمره في الاشتغال بعلم الكلام يندم على ذلك ، ويتوب إلى اللّه تعالى معترفًا بما يؤدي إليه علم الكلام من فساد الاعتقاد والحيرة والشك !! .

٨ـ وهذا ابن أبي الحديد المعتزلي[1] ت (٦٥٦) هـ ، أصابه مرض الشك والحيرة نتيجة معارضته صحيح المنقول بشبهاته العقلية حتى اعترف أن العقول لا تستفيد من السفر إلى طلب المعقولات إلَّا الحيرة وأذى السفر فقال :

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمري وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما ربحت إلَّا أذى السفر
فلحى اللّه الأولى زعموا أنك المعروف بالنظر
كذبوا وإنَّ الذي ذكروا خارج عن قدرة البشر[2]

---

(١) هو عبد الحميد بن هبة اللّه بن محمد بن الحسين المدائني المعروف بابن أبي الحديد ، كان من غلاة الشيعة ، وأعيان المعتزلة ، توفي ببغداد سنة ٦٥٦ هـ .
انظر : « البداية والنهاية » لابن كثير (ج١٣ / ١٦٠) ، و « الأعلام » للزركلي (ج٣/ ١٨٩) .
(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » (ج١ / ١٦١) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٢ / ٦٦٧-٦٦٨) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » (ص / ٢٢٨) .

قال الإمام الصنعاني ـ رحمه اللَّه ـ : وقد يسر اللَّه لي الردَّ عليه وللَّه الحمد فقلت :

إطلاق أغلوطة عليه كما قد قلته لا يصح في النظر
فليس في الذكر ما ذكرت ولا روي لنا في الصحيح في الأثر
لو سافرت تلكم العقول إلى بحر الهدى في سفائن الفكر
بحر كتاب الإله لانقلبت حالية من حلاه بالدرر
لكنها سافرت على طريق قد حاد خريتها[1] عن السفر
سار بها الجبائيُّ وشيعته فما انتهوا كلهم إلى وطر
فدع كلام الأولى فما طلبوا عينًا ولا غيرهم من البشر
فإنهم أجمعين قد وقفوا على الذي قد نفيت من أثر[2]

وصدق الإمام الصنعاني ـ رحمه اللَّه ـ فإنه كما ذكر لا يجوز إطلاق أغلوطة على اللَّه تعالى كما قال ابن أبي الحديد .

بل هو اللَّه تعالى الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد ، ولو سافرت عقول هؤلاء المتكلمين إلى كتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله ﷺ لرجعت ظافرة بالحق والهدى واليقين ، لكنها انحرفت عن صراط اللَّه المستقيم ، فسارت على طرق المعتزلة الجبائي وشيعته فرجعت حائرة ، فاسدة ، تشكوا من أذى السفر !!! .

---

(١) الخريت هو : الدليل الحاذق بالدلالة ، انظر : « لسان العرب » (ج٢ / ٢٩) .

(٢) انظر : « إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة » للإمام الصنعاني ، تحقيق عبد اللَّه شاكر ، رسالة دكتوراة مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ص / ١٦٢ ـ ١٦٣) .

فمن خاض في علم الكلام المذموم نهايته الحيرة والشك والاضطراب كلما تبحر فيه الشخص ازداد شكًّا وحيرة ، يجهد أحدهم نفسه ، ويضيع عمره في استخراج مناقضات الخصوم ، على طريقة : إن قالوا قلنا ، ويحرف النصوص لتطابق شبهاته العقلية ، ويفكر الليل كله في أدلة هؤلاء وهؤلاء ليرجِّح بينها فتتكافأ عنده الأدلة ولا يدري الحق من الباطل فيقع في الحيرة والاضطراب كما قال ابن واصل الحموي(١) ت (٦٦٧) هـ : (أضطجع على فراشي ، وأضع الملحفة على وجهي ، وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر ، ولم يترجح عندي شيء)(٢) ، وقد ذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ أن بعض الطالبين سافر في طلب ربِّه على طريقة المتكلمين فلم يزدد إلَّا حيرة وشكًّا حتى قيَّد اللَّه له من يأخذ بيده ويسلك به على طريق الرسل وأتباعهم فجعل يهتف بصوته لأصحابه قائلًا : هلموا فهذه واللَّه الطريق ، وهذه أعلام مكة والمدينة ، وهذه آثار القوم لم تنسخها الرياح ، ولم تزلها الأهوية .

ثم أنشد قائلًا :

وكنت وصحبي في ظلام من الدُّجى ... نسير على غير الطريق ولا ندري
وكنَّا حيارى في القفار ولم يكن ... دليل لنا نرجوا الخلاص من القفر
ظماء إلى ورد يبل غليلنا ... وقد قطع الأعناق منَّا لظى الحر
فما هو إلَّا أن تبدَّى لناظري ... سنا بارق يبدو كخيط من الفجر

---

(١) هو أبو عبد اللَّه محمد بن سالم بن نصر اللَّه بن واصل التميمي الحموي ، ولد بحماة سنة ٦٠٤هـ ، وكان من فقهاء الشافعية ، عالمًا بعلم المنطق ، والكلام ، والهندسة ، توفي سنة ٦٦٧هـ .
انظر : « الأعلام » للزركلي (ج٦ / ١٣٣) .

(٢) انظر : « درء التعارض » (ج١ / ١٦٥) ، و « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٨٤٢) .

فقلت لصحبي : هل ترون الذي أرى فقالوا : اتئد ذاك السراب الذي يجري
فخلفتهم خلفي وأقبلت نحوه فأوردني عين الحياة لدى البحر
فناديت أصحابي فما سمعوا الندا ولو سمعوه ما استجابوا إلى الحشر[(١)]

وأخيرًا : فإنَّ قصص هؤلاء المتكلمين وما حكوه عن أنفسهم من وقوعهم في الحيرة والشك نتيجة اشتغالهم بعلم الكلام لعبرة لأولي الألباب ، فمن سلمه اللَّه تعالى وسلك طريقة القرآن والسنة في تقرير مسائل الاعتقاد فليحمد اللَّه تعالى ، وليدعو ربه أن يثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .

ومن لا يزال يسلك طرق المتكلمين في مسائل الاعتقاد فليقلع عنها ، وليرجع إلى طريقة سلف الأمة وأئمتها قبل فوات الأوان !! .

أليس في رجوع هؤلاء الأئمة الأعلام الذين خبروا علم الكلام وألفوا فيه ودافعوا عنه ليلًا ونهارًا طالبين الحق عن طريقه لكنهم لم يوفقوا للصواب بل وقعوا في الحيرة والشك ، أليس في رجوعهم إلى مذهب سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان لعبرة لمن يعتبر ؟!! .

* * *

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٦٦٨ - ٦٦٩) .

المبحث الثالث

الاضطراب والتناقض في تقرير مسائل الاعتقاد

من آثار منهج المتكلمين في تقديم ما سموه معقولات على صحيح المنقول وقوعهم في الاضطراب والتناقض في تقرير كثير من مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها ، وذلك لأن معرفة أي أمر من الأمور بالعقل المجرد من الأمور النسبية وليست صفة لازمة له ولاسيما في الأمور الغيبية فقد يعلم زيد بعقله ما لا يعلمه عمرو بعقله ، وقد يعلم الإنسان نفسه في حال تعقله ما يجهله في وقت آخر[١] ، فإذا كان الأمر هكذا في الأمور والمسائل غير الاعتقادية فما بالك بالمسائل الاعتقادية التي يترتب عليها إيمان وكفر ، فلا مصدر لذلك إلّا الوحي فمن اعتصم به صح اعتقاده ونجا من الوقوع في الاضطراب والتناقض ، لكن المتكلمين فارقوا صحيح المنقول في معظم مسائل الاعتقاد بل عارضوه بشبهاتهم العقلية ومن كان هذا مسلكه فلا مناص من وقوعه في الاضطراب والتناقض !! .

ومن تأمل أحوال المتكلمين يجدهم مضطربين متناقضين ولاسيما في مسائل الصفات تجد أحدهم يجهد نفسه في إثبات صفة أو نفيها ويستدل على ذلك بشبهاته العقلية ، ثم ينقض نفسه ويضطرب فيرجع عن ذلك ، وقد تتكافأ عنده الأدلة فيلتبس عليه الحق بالباطل ويبقى حائرًا مضطربًا لا يدري ماذا يصنع ، والأمثلة الدالة على تناقض المتكلمين واضطرابهم في

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٨٢٣) .

تقرير مسائلهم الاعتقادية والاستدلال عليها كثيرة جدًّا أذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر :

١ـ وقوع طوائف المتكلمين في التناقض في منهجهم في إثبات أسماء اللَّه الحسنى وصفاته العلى ، وبيان ذلك :

أـ فالمعتزلة لمَّا أثبتوا أسماء اللَّه الحسنى ونفوا صفات اللَّه تعالى لظنهم أن إثباتها يؤدي إلى المماثلة وإلى تعدد القدماء كما تقدم[1] ، قال لهم أهل العقول الصريحة إن هذا ممتنع متناقض عند العقلاء لأنه لا يعقل إثبات أسماء بلا معنًى ولا صفة ، إنَّ هذا نقص ممتنع حتى في حق الإنسان فلئن يكون كذلك في حق اللَّه تعالى وللَّه المثل الأعلى من باب أولى ! .

وقيل لهم القول في الصفات كالقول في الذات والأسماء ، فمن أقرَّ بوجود اللَّه تعالى ، وأثبت أسماءه يلزمه الإقرار بصفاته وأنَّ هذا لا يؤدِّي إلى المماثلة ، كما أن إثبات أسمائه تعالى عندكم لا يؤدي إلى المماثلة ، فمن فرق في ذلك فأثبت الأسماء ونفى الصفات بحجة المماثلة فهو متناقض مضطرب في منهجه ، مفرق بين المتماثلين الممتنع عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة !! .

ب ـ وكذلك الأشاعرة والماتريدية لمَّا أثبتوا بعض الصفات ونفوا البعض الآخر خوفًا من محذور المشابهة الذي توهموه بعقولهم وقعوا في تناقض ، فقال لهم أهل العقول الصريحة : كيف تثبتون بعض الصفات وتنفون البعض الآخر ؟ أليس القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر ؟

---

(١) انظر : (ص / ٧٠٩ ، ٧١١) .

فإذا كان لا يلزمكم في إثبات ما أثبتموه من الصفات محذور المشابهة فكيف يلزمكم فيما نفيتموه من الصفات[١] ؟!! .

٢- وقد وقع الأشاعرة في تناقض واضطراب نتيجة مسلكهم في إثبات صفات المعاني حيث جعلوا معانيها قديمة قائمة بذات اللّٰه تعالى ، وأنكروا حدوث آحادها فرارًا من شبهة إثبات ما سموه حلول الحوادث في ذات اللّٰه تعالى الذي توهموه بعقولهم[٢] ، فوقعوا في تناقض واضطراب لأنهم صُدِموا بحدوث صفات المعاني حسب مشيئة اللّٰه تعالى وقدرته ، ففرُّوا إلى التعلقات التي ابتدعوها[٣] .

لكن هل تخلصوا من الاضطراب والتناقض الذي وقعوا فيه ؟!! .

إنَّ ذلك لم يحصل بل وقعوا في حيرة واضطراب وإشكال حتى لاذ الباقلاني من ذلك بصحيح المنقول ونعم الملاذ ، وفي ذلك يقول الشهرستاني : (... ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص - يعني صفات المعاني - في صفة واحدة ؟!! أم في ذات واحدة ؟!! فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين !! ، حتى فرَّ القاضي أبو بكر الباقلاني رضي اللّٰه عنه منها إلى السمع وقد استعاذ بمعاذ والتجأ إلى ملاذ واللّٰه الموفق)[٤] .

٣- وعندما اتفق الأشاعرة مع المعتزلة في نفي صفة العلو والاستواء[٥] ، خوفًا من محذور المشابهة الذي توهموه بعقولهم ، واختلفوا معهم في رؤية

---

(١) انظر : (ص / ٨٥٢) .

(٢) انظر : (ص / ٧٦٨) .

(٣) انظر : (ص / ٧٧٤) .

(٤) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٢٣٦ - ٢٣٧) .

(٥) انظر : (ص / ٨٢١) .

اللّٰه تعالى التي نفاها المعتزلة وقعوا في اضطراب وتناقض نتيجة قولهم إنَّ اللّٰه يرى بلا جهة ولا مقابلة[١] ، خوفًا من إثبات صفة العلو التي نفوها !! .

فقال لهم العقلاء : إن الضرورة العقلية تقتضي امتناع مرئي من غير معاينة ومقابلة[٢] .

فإما أن تكونوا مع المعتزلة الذين اتفقتم معهم في نفي صفة العلو وتنفوا الرؤية[٣] .

وإما أن تثبتوا صفة العلو كما وردت في صحيح المنقول فتستريحوا من عناء الاضطراب والتناقض .

وكما اضطربوا في إثبات الرؤية اضطربوا وتناقضوا فيما تثبت به هل هو العقل ، أو السمع ، فجعلوا طريقة وجوبها السمع ، ووقوعها العقل[٤] .

ثم ألقوا الدلالة العقلية فوقعوا في إشكالات واضطراب حتى قال الشهرستاني : (أما وجوب الرؤية فلا شك أنها سمعية ، وأما جوازها فالمسلك العقلي ما ذكرناه ، وقد وردت عليه تلك الإشكالات ولم تسكن

---

(١) انظر : « الغنية في أصول الدين » للمتولي الشافعي (ص / ١٤٢) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٤١) ، و « الملل والنحل » للشهرستاني (ج١ / ١٤٥) ، و « نهاية الإقدام » له (ص / ٣٥٦) ، و « شرح العقائد النسفية » للتفتازاني (ص / ١٧) و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ١١٥) .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لشيخ الإسلام ابن تيمية (ج١ / ١٤٥) .

(٣) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٢٣٢) .

(٤) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٣٦٩) ، و « شرح جوهرة التوحيد » للبيجوري (ص / ١١٤) .

النفس في جوابها كل السكون ، ولا تحركت الأفكار العقلية إلى التقصي عنها كل الحركة فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضًا مسألة سمعية[١] .

٤ـ ومن صور الاضطراب والتناقض ما وقع فيه بشر المريسي المعتزلي في مناظرته مع الإمام عبد العزيز الكناني في مسألة خلق القرآن التي ابتدعها المعتزلة[٢] ، حيث ألزمه الإمام عبد العزيز ـ رحمه اللَّه ـ عندما قال بخلق القرآن أن يقرَّ بعلم اللَّه ، فوقع بشر في مأزق حيث تفطن لذلك وطلب الخلاص !! ، وذلك لأنه لو أقر بعلم اللَّه لزمه أن يقول مخلوق كقوله في القرآن ! وهذا ما لا يقرُّ به لأن فيه تصريحًا بالكفر كما يقرُّ بذلك المريسي نفسه !! .

فإن لم يقل بذلك فلماذا يقول بخلق القرآن ؟!! أليس القرآن كلام اللَّه وصفة من صفاته تعالى كعلمه ؟ ولماذا هذا التناقض ؟!! .

لكن المريسي تحير واضطرب وحاد عن المسألة تمامًا فأجاب بقوله : (إن معنى علمه ـ تعالى ـ أنه لا يجهل !!! ، فوقع في اضطراب وجهل مركب عجيب ! فإن نفي السوء كما قال الإمام عبد العزيز الكناني لا يثبت المدحة ، فلو قال أحد إن هذه الاسطوانة لا تجهل ، ليس هو إثبات العلم لها)[٣] .

٥ـ ومن صور التناقض والاضطراب ما وقع فيه الأشاعرة فيما اعتمدوا

---

(١) انظر : « نهاية الإقدام » للشهرستاني (ص / ٣٦٩) ، و « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللَّه » لخالد عبد اللطيف (ص / ٥١٦) .

(٢) انظر : (ص / ٧٩١) .

(٣) انظر : « الحيدة » للإمام عبد العزيز الكناني (ص / ٤٤ ـ ٤٦) .

عليه من نفي الجسمية عن اللّه تعالى الذي ابتدعوه وعارضوا به صحيح المنقول ونفوا بسببه كثيرًا من صفات اللّه تعالى ومنها صفة العلو ، فوقعوا في تناقض واضطراب نتيجة لذلك حيث أورد عليهم المخالفون لهم ، كما قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي ـ رحمه اللّه ـ : (... القائلون جسم لا كالأجسام يقولون : لا حاجة لأن تلزمونا ذلك بإثبات الفوقية ، بل نحن نلزمكم ذلك بما اعترفتم به أنه سبحانه موجود قائم بنفسه ، بل ذلك هو معنى القيام بالنفس ، وهذه من أجلى البديهيات .

وذكروا أنَّ بعضهم أورد هذا على أبي إسحاق الإسفرائيني ففرَّ إلى قوله : أعني بقولي : قائم بنفسه ، أنه غير قائم بغيره !! .

وهذا عجيب ! فإنَّه إذا كان موجودًا والموجود إمَّا قائم بنفسه ، وإمَّا قائم بغيره .

فقوله : (غير قائم بغيره) إنما حاصله أنه قائم بنفسه ، فحاصل جوابه إنما يعني بقوله : قائم بنفسه ، أنه قائم بنفسه !)[1] .

وهذا حال من قدم عقله على صحيح المنقول يبتدع أمورًا ويعارض بها الكتاب والسنة ، وينفي من أجلها ما هو مستقر في الفطر والعقول السليمة مثل علو اللّه على خلقه ، فيقع في إشكالات واضطراب يجهد نفسه في الخروج من ذلك فيأتي بأمور لا يقول بها من له أدنى مسكة من علم وعقل !! .

ولو رجع إلى صحيح المنقول وأخضع له عقله لما وقع في التناقض

(١) انظر : « القائد إلى تصحيح العقائد » للمعلمي (ص / ٢١٢ ـ ٢١٣) ، و « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد اللّه » لخالد عبد اللطيف (ص / ٥١٢) .

والاضطراب ، ولعلم أنه إذا كان لا يلزمه من إثبات أن اللَّه قائم بنفسه وصف اللَّه تعالى بما سماه جسمًا ، فلا يلزمه ذلك في الصفات التي نفاها خشية الوقوع في محذور إثبات الجسمية المؤدِّي إلى المشابهة كما زعم !! وهذا هو التناقض والاضطراب ولا دواء له إلَّا بالرجوع إلى وحي اللَّه تعالى إلى رسوله ﷺ وإخضاع العقل له .

٦- ومن صور التناقض ما وقع فيه بعض المتكلمين من الطعن في بعض أدلتهم العقلية التي استدلوا بها لتقرير مذهبهم في بعض مسائل الصفات .

ومن الأمثلة على ذلك : استدلالهم بقياس الغائب على الشاهد[١] الذي أوقعهم في محذور المشابهة في صفات اللَّه تعالى التي نفوها بعقولهم وأقيستهم التي عارضوا بها صحيح المنقول .

لكنَّ بعضهم طعن في قياس الغائب على الشاهد وذكر أنه من طرق الاستدلال الضعيفة[٢] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ : (المتكلمون والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون كل منهم يستعمله فيما يثبته ، ويردُّ على منازعه ما استعمله في ذلك ، وإن كان قد استعمل هو في موضع آخر ما هو دونه .

وسبب ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم ، بل صار قبوله وردّه هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي ، كما تجدهم أيضًا في النصوص النبوية كل منهم يقبل ما وافق قوله ، ويرد منها ما خالف

---

(١) انظر : (ص / ٨٤٨) .

(٢) انظر : « المواقف في علم الكلام » للإيجي (ص / ٣٧) .

قوله ، وإن كان المردود من الأخبار المقبولة باتفاق أهل العلم بالحديث فحالهم في الأقيسة العقلية كحالهم في النصوص السمعية لهم في ذلك من التناقض والاضطراب ما لا يحصيه إلّا رب الأرباب)[١] .

٧- ومن صور التناقض والاضطراب ما وقع فيه متكلمو الأشاعرة من تناقضهم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين حيث عطلوا العقل في ذلك مع ادعائهم أنهم من أهل المعقولات ، فجعلوا معرفة حسن الأفعال وقبحها بواسطة الشارع فقط فما أمر به الشارع كان حسنًا وفاعله يمدح ويثاب على فعله وما نهى عنه الشارع كان قبيحًا وفاعله يذم على فعله ، وأما العقل فلا مدخل له في معرفة حسن الأفعال وقبحها إلّا بعد ورودها في الشرع[٢] .

فعلم مما تقدم تناقض المتكلمين واضطرابهم في كثير من مسائل الاعتقاد وأدلتهم التي سموها معقولات وعارضوا بها صحيح المنقول ولو رجعوا إلى منهج السلف الصالح الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول لاستراحوا من هذا الاضطراب والتناقض لكن أكثرهم متبعون لمشايخهم الذين قلدوهم وساروا على منهجهم مع أنهم يذمون التقليد ، لكنهم في ذلك متناقضون ، وليس معهم برهان وحجة في منهجهم المتناقض الذي عارضوا به صحيح المنقول إلّا القول في أن هذه الأصول والأدلة القطعية قد صقلتها العقول ، وسار عليها الأئمة أصحاب المعقولات ، ولكنهم ما عرفوا أو يتجاهلون

---

(١) انظر : « نقض تأسيس الجهمية » (ج١ / ٣٢٦) .

(٢) تقدم بيان مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، والمذاهب فيها على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ١٣٧) .

رجوع كثير من أئمة المتكلمين عن علم الكلام إلى منهج السلف الصالح الذي وجدوا فيه اليقين والطمأنينة من الحيرة والشك نتيجة تكافؤ الأدلة واضطراب منهجهم الكلامي وتناقضه في معظم مسائل الاعتقاد ومعارضتهم صحيح المنقول بمعقولاتهم التي سموها قطعيات يقينيات وهي في الحقيقة وهميات جهليات تؤدِّي بسالكها إلى التناقض والشك والحيرة وفساد الاعتقاد !! .



المبحث الرابع

الاختلاف والتنازع والتفرق

ومن آثار المنهج العقلي الذي سلكه المتكلمون وعارضوا به صحيح المنقول الاختلاف والتنازع والتفرق وهذه نتيجة حتمية لمن أعرض عن كتاب اللّه تعالى وسنة رسوله ﷺ ، واتبع شبهاته العقلية وهواه النفسي يصير أمره من اتفاق إلى اختلاف وتفرق ، ومن محبة إلى تباغض وتنازع .

وقد تفرق أهل الكلام وصاروا شيعًا وأحزابًا كل فرقة تكفر الأخرى وتبدعها حتى صدق فيهم قول اللّه تعالى : ﴿ **إنَّ الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم في شيء** ﴾ [الأنعام : ١٥٩] .

وقد ذكر السلف الصالح أنَّ هذه الآية تشمل أهل البدع من هذه الأمة الذي يتبعون متشابه القرآن دون محكمه[١] .

ولا شك أن أهل الكلام تشملهم هذه الآية لأنهم من أعظم أهل البدع اتباعًا للمتشابه كما قال فيهم الإمام أحمد ـ رحمه اللّه ـ : (مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، يقولون على اللّه وفي اللّه وفي كتاب اللّه بغير علم ، ويتكلمون بالمتشابه من الكلام)[٢] .

وهذا الكلام المتشابه الذي يتكلمون به ، ما يظنونه متشابهًا من القرآن الكريم الذي يحتمل بعض المعاني ، ولا يتعين منها واحد من الاحتمالين

(١) انظر : « تفسير الطبري » (ج٥ / ٤١٤) ، و « تفسير ابن كثير » (ج٢ / ١٥٩) .
(٢) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص/ ٦) .

بمجردها ، حتى تضم إلى المحكم ، فهم لسوء فهمهم وقصدهم يتبعون المتشابه منه ، فيستدلون به على مقالاتهم الباطلة ، وآرائهم الزائفة ، طلبًا للفتنة ، وتحريفًا لكتاب اللَّه ، وتأويلًا على مشاربهم ومذاهبهم ليَضِلوا ويُضِلوا .

ولو رَدُّوا المتشابه إلى المحكم كما يفعل الراسخون في العلم لعلموا أن القرآن كله من عند اللَّه ، وأنه حق ، محكمه ومتشابهه ، وأن الحق لا يتناقض ولا يختلف(١) .

وقد تقدمت طريقتهم في الاستدلال على ما نفوه من الصفات ببعض آيات من القرآن الكريم التي ادَّعوا في بعضها التناقض ، لظنهم أنها من المتشابه وهي في غاية الإحكام والوضوح(٢) .

ومن الكلام المجمل المتشابه الذي خدعوا به جهال الناس أصولهم الفلسفية التي عارضوا بها صحيح المنقول ومنعتهم إفادة اليقين من وحي اللَّه كلفظ الجسم والجهة والحيز والتركيب والجوهر والعرض ونحوها من الكلمات الفلسفية المجملة التي أدت بهم إلى تحريف وحي اللَّه تعالى ، وتعطيل اللَّه تعالى عن صفات الكمال(٣) ، والتي فرقوا بها شمل الأمة بما لبسوا عليهم بها من الباطل(٤) .

وقد وصف الإمام ابن قتيبة ـ رحمه اللَّه ـ تفرق أهل الكلام بسبب

---

(١) انظر : « تفسير السعدي » (ج١ / ٣٥٧) .
(٢) انظر : (ص / ٨٤١) .
(٣) انظر : (ص / ٨٥٦) .
(٤) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ٢٢١ ـ ٢٢٢) .

اعتمادهم على عقولهم فقال : (وقد تدبرت ـ رحمك اللَّه ـ مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون عن اللَّه ما لا يعلمون ... ـ فهم ـ أكثر الناس تفرقًا لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين ... ولو كان اختلافهم في الفروع والسنن لاتسع لهم العذر عندنا ، وإن كان لا عذر لهم مع ما يدَّعونه لأنفسهم ولكن اختلافهم في التوحيد ، وفي صفات اللَّه تعالى ... وفي غير ذلك من الأمور التي لا يعلمها نبي إلَّا بوحي من اللَّه تعالى ، ولن يعدم هذا من رد مثل هذه الأصول إلى استحسانه ونظره وما أوجبه القياس عنده لاختلاف الناس في عقولهم وإراداتهم واختياراتهم فإنك لا تكاد ترى رجلين متفقين حتى يكون كل واحد منهما يختار ما يختاره الآخر ، ويرذل ما يرذله الآخر إلَّا من جهة التقليد)[1] .

وقد صار أمر أهل الكلام بسبب مفارقتهم وحي اللَّه تعالى إلى تشتت وتفرق يبدّع بعضهم بعضًا ويكفِّر بعضهم بعضًا .

قال الإمام أبو المظفر السمعاني عنهم : (... يكفِّر الابن أباه ، والرجل أخاه ، والجار جاره ، تراهم أبدًا في تنازع وتباغض واختلاف ، تنقضي أعمارهم ، ولم تتفق كلمتهم ، تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون .

أوما سمعت أنَّ المعتزلة مع اجتماعهم على هذا اللقب يكفِّر البغداديون منهم البصريين ، والبصريون منهم البغداديين ، ويكفِّر أصحاب أبي علي الجبائي ابنه أبا هاشم وأصحاب أبي هاشم يكفِّرون أباه أبا علي وكذلك

---

(١) انظر : « تأويل مختلف الحديث » (ص / ٤٣ ـ ٤٤) .

سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم .

إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين ... يتبرأ بعضهم من بعض ... وهل على الباطل دليل أظهر من هذا ؟ قال تعالى : ﴿ **إنَّ الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم في شيء** ﴾ [الأنعام : ١٥٩] ... وسبب ذلك أنهم أخذوا الدين من المعقولات والآراء فأورثهم الافتراق والاختلاف ، لأنَّ دلائل العقل قلما تتفق !! بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يراه الآخر....)[١] .

فهم متنازعون في شبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول ، ومتنازعون في مسائل الاعتقاد نفيًا وإثباتًا ، ويعتبر ذلك بمفهوم التوحيد عندهم فلكل طائفة توحيدها الذي فارقت به صحيح المنقول[٢] .

وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلَّا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه ، فكل بكل معارض ، وبعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم الواحد منهم وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه في صناعة الجدل على أصول مؤصلة ومناقضات على مقالات حفظها عليهم .

وقد أخبر تعالى أنَّ من كثر فيه الاختلاف والتنازع فإنه ليس من عنده بقوله : ﴿ **ولو كان من عند غير اللَّه لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا** ﴾ [النساء : ٨٢] ، وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة ، لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضي بهم إلى التنازع والتفرق والتكفير والتضليل[٣] .

---

(١) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٦٨) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ٩٢٩ - ٩٣٧) .

(٣) انظر : « صون المنطق » (ص / ١٢٢) .

وقد ذكر أصحاب المقالات والفرق من اختلاف طوائف المتكلمين ، وتنازعهم في أصول الدين ما يطول ذكره حتى ألفت في ذلك كتب كثيرة. مثل كتاب « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري ، و « الملل والنحل » للشهرستاني ، و « الفرق بين الفرق » للبغدادي ، و « الفصل في الملل والأهواء والنحل » لابن حزم ، وغيرها من الكتب التي ذكر فيها فرق المتكلمين وآراؤهم المخالفة لصحيح المنقول .

ويمكن الاعتبار بطائفتي الجهمية والمعتزلة التي وصلت كل فرقة منها إلى أكثر من عشر فرق كل فرقة لها أراؤها ومقالاتها الخاصة بها !![1] .

بل قد يوجد داخل الفرقة الواحدة آراء وأفكار مختلفة ، وقد يكون للشخص الواحد منهم أقوال متناقضة متضاربة وما ذلك إلَّا لمفارقتهم صحيح المنقول واعتمادهم على شبهاتهم العقلية التي فرقت شملهم ، وجعلتهم طوائف يترامون بالأباطيل .

ولا شك أنَّ هؤلاء المتكلمين صدق فيهم قول رسول اللَّه ﷺ : « **افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة** »[2] .

وفي رواية : « **ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة** »[3] التي اجتمعت على الكتاب والسنة وامتثلت قول اللَّه تعالى : ﴿ **واعتصموا**

---

(١) انظر لذلك : « مقالات الإسلاميين » (ج١ / ٢١٣ - ٢٤٩) ، و « الملل والنحل » (ج١ / ٤٣ - ١٠٨) ، و « ذكر مذاهب الفرق الثنتين والسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين » لعبد اللَّه بن أسعد اليافعي تحقيق د / موسى الدويش (ص / ١٣٦ - ١٤٧) .

(٢) تقدم عزوه ، انظر : (ص / ٩١٠) .

(٣) تقدم عزوه ، انظر : (ص / ٩١٠) .

بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا ... ﴾ [آل عمران : ١٠٣] .

أما طوائف المتكلمين فلم يجتمعوا إلّا على تقديم ما سموه معقولات فتفرق شملهم وصارت كل فرقة تزعم أن العقل يقضي بما ذهبت إليه واعتقدته ، فصار الواحد منهم يعتقد كذا والآخر يعتقد نقيضه ، وكل واحد منهما يزعم أنَّ العقل معه يؤيد ما يعتقده ! .

قال الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ : (وحاشا العقل السليم عن تغير ما فطره الله عليه أن يتعقل الشيء ونقيضه)[1] .

ومن أعظم أسباب التفرق والاختلاف تأويل صحيح المنقول لموافقة العقل والهوى ومن تدبر سنة الله في خلقه وعقابه لمن عارض وحيه بعقله بتفريق كلمته وإفساد عقله ، بل من تأمل فساد العالم وما وقع فيه من التفرق والاختلاف وجده ناشئًا من جهة التأويلات التي قام بها أهل الشبهات والأهواء في مختلف العصور والأمكنة فهي التي أوجبت ما أوجبت من التباين والتحارب وتفرق الكلمة ، وتشتت الأهواء وتصدع الشمل ، وانقطاع الحبل ، وفساد ذات البين ، وسفك الدماء ، وانتهاك الأعراض .

فهي أصل كل فساد وفتنه المولدة لكل اختلاف وفرقة ، والمنتجة لكل أسباب التباين والعداوة والبغضاء ، فبالتأويل تفرق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى إلى ثنتين وسبعين فرقة ، وهذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ، فاليهود بسبب ما قاموا به من تحريف نصوص التوراة واستخراجهم لمعانيها بتأويلاتهم وعقولهم صاروا مختلفين .

---

(١) انظر : « كشف الشبهات عن المشتبهات » للشوكاني ضمن « الرسائل السلفية » له (ص / ١٩) .

والنصارى تفرقت كلمتهم بسبب تحريف الإنجيل حتى صاروا مشركين يعبدون المسيح وأمه مع الله .

وكذلك أهل البدع من هذه الأمة كالمتكلمين بسبب تأويلهم لنصوص الكتاب والسنة لتوافق شبهاتهم العقلية فسدت عقائدهم وتفرقت كلمتهم(١) .

ومن يتأمل الخلافات والنزاعات الحاصلة بين الأمة الإسلامية قديمًا وحديثًا يجدها من تقديم ما توهموه عقلًا على النقل ، وتأويل صحيح المنقول ليوافق آراءهم وعقولهم .

ومن الأمثلة على هذا باختصار :

الخوارج الذين ظهروا في أيام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث خرجوا على الأمة الإسلامية بسبب سوء فهمهم لصحيح المنقول وتفسيرهم للقرآن الكريم حسب أهوائهم وعقولهم حتى أحلوا دماء المسلمين ، وفسروا الآيات التي نزلت على الكفار فجعلوها على المؤمنين(٢) .

ففرقوا كلمة المسلمين وأضعفوا قوتهم حتى جاهدهم أهل السنة والجماعة بقيادة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حتى ضعفت شوكتهم وتفرق شملهم(٣) .

ثم ظهرت الشيعة الذين اتبعوا أهواءهم ، وجعلوا آل بيت رسول الله

---

(١) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج١ / ٣٤٨ - ٣٦٤) .

(٢) انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٢ / ٢٨٢) ، و « ذكر مذاهب الفرق الثنتين والسبعين المخالفة للسنة المبتدعين » لعبد الله بن أسعد اليافعي (ص / ٥٨ - ٥٩) .

(٣) انظر : « البداية والنهاية » لابن كثير (ج٧ / ٢٩٥ - ٢٩٩) .

ﷺ ستارًا يتسترون به لمحاربة المسلمين وتفريق كلمتهم ! .

ثم ظهرت القدرية الذين أنكروا القدر واعتمدوا على عقولهم وحرفوا صحيح المنقول من أجل موافقة أهواءهم وعقولهم ففرقوا الأمة الإسلامية .

ثم ظهر الجعد بن درهم فنشر أفكاره الإلحادية التي أنكر بها أسماء اللَّه وصفاته لكنَّ اللَّه تعالى أمكن من رقبته فقتل مرتدًا[1] .

لكنَّ أفكاره انتشرت من بعده على يد الجهم بن صفوان الذي قتل أيضًا مرتدًا[2] فتكونت فرقة الجهمية النفاة ، لكنَّ الإسلام كان قويًا عزيزًا بظهور أهل السنة والجماعة والدول كانت تحت قيادتهم فأعلنوا الجهاد على أهل البدع والأهواء من المتكلمين أو غيرهم حتى ماتت البدع أو اختفت في مهدها ! .

واستمر الأمر كذلك حتى ظهرت المعتزلة واشتهر أمرهم في أيام الخليفة المأمون العباسي الذي حببوا إليه الاعتزال ، وبسبب حبه للعلوم أمر بترجمة كتب الفلاسفة إلى اللغة العربية[3] فتفرق المسلمون بسبب ذلك لمخالفة المعتزلة لصحيح المنقول ، وبنائهم عقائدهم على شبهاتهم وفلسفاتهم الكلامية ، حيث تبنى المأمون أفكارهم وناصرهم فأوذي أهل السنة والجماعة حتى كشف اللَّه الغمة على يد الخليفة المتوكل فانتصر للسنة وأهلها ، ورفع الأذى عن أهل السنة ، واجتمعت كلمة المسلمين ، وتفرق شمل المتكلمين ،

---

(١) انظر : (ص / ٦٩٤) .

(٢) انظر : (ص / ٦٩٧) .

(٣) انظر : (ص / ٦١) .

وهان أمرهم ، وضعفت شوكتهم والحمد لله[١] .

ومن يتأمل تاريخ الجزيرة العربية قبل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ يجد أنَّ الأمة الإسلامية قد تفرقت وصارت أحزابًا وطوائف وانتشرت الجاهلية وذلك بسبب أهل البدع من المتكلمين والصوفية الذين عارضوا صحيح المنقول بعقولهم وأهوائهم ، حتى جمع الله تعالى كلمة المسلمين على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود وأبنائه من بعده رحم الله الأموات وحفظ الأحياء وصارت هذه البلاد مثلًا يضرب بها في الأمن والوحدة والرخاء والحمد لله[٢] .

بخلاف البلدان الأخرى في العالم الإسلامي التي انتشرت فيها طوائف أهل البدع من المتكلمين والصوفية وغيرهم الذين عارضوا وحي الله تعالى بعقولهم وأهوائهم وابتدعوا في الدين بدعًا فرقوا بها كلمة المسلمين بجعلهم طوائف وأحزاب كل طائفة تدَّعي أنها على الكتاب والسنة وهم أبعد من ذلك إذ لو كانوا معتصمين بالكتاب والسنة لصاروا أمة واحدة مجتمعين متآلفين ، لكنهم أحزاب وطوائف كل طائفة تكفر الأخرى وتبدعها ولا حول ولا قوة إلا بالله .

ويحسن أن أختم هذا المبحث بنصيحة توجيهية للدكتور / بكر أبو زيد حفظه الله وجهها لطالب العلم وما يلزم أن يعمله تجاه هذه الجماعات

(١) انظر : « البداية والنهاية » لابن كثير (ج١٠ / ٣٥١ ـ ٣٥٤) ، و « نقض المنطق » لابن تيمية ضمن « مجموع الفتاوى » (ج٤ / ٢١ ـ ٢٢) ، و « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج٣ / ١٠٦٨ ـ ١٠٨٠) .

(٢) وقد تقدم ذلك على وجه التفصيل ، انظر : (ص / ٩١٩) .

المنتشرة في العالم الإسلامي في هذا العصر التي فرقت كلمة المسلمين بالبدع والخرافات فقال في ذلك حفظه اللَّه : (فيا طالب العلم بارك اللَّه فيك وفي علمك ، اطلب العلم واطلب العمل ، وادع إلى اللَّه تعالى على طريقة السلف ، ولا تكن خرّاجًا ولّاجًا في الجماعات فتخرج من السعة إلى القوالب الضيقة ، فالإسلام كله لك جادة ومنهج ، والمسلمون جميعهم هم الجماعة وإن يدَ اللَّه مع الجماعة ، فلا طائفية ولا حزبية في الإسلام ، وأعيذك باللَّه أن تتصدع وتكون نهابًا بين الفرق والطوائف والمذاهب الباطلة والأحزاب الغالية تعقد سلطان الولاء والبراء عليها فكن طالب العلم على الجادة تقفو الأثر ، وتتبع السنة ، تدعو إلى اللَّه على بصيرة ، عارفًا لأهل الفضل فضلهم وسابقتهم ، وإنَّ الحزبية ذات المسارات والقوالب المستحدثة التي لم يعهدها السلف من أعظم العوائق عن العلم والتفريق عن الجماعة ، فكم أوهنت حبل الاتحاد الإسلامي ، وغشيت المسلمين بسببها الغواشي ، فاحذر رحمك اللَّه أحزابًا وطوائف طاف طائفها ونجم بالشر ناجمها فما هي إلّا كالميازيب تجمع الماء كدرًا وتفرقه هدرًا ، إلّا من رحم ربُّك فصار على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضوان اللَّه عليهم)[1] .

* * *

---

(١) انظر : « حلية طالب العلم » (ص / ٨٤) ، و « حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية » (ص / ٨٧) كلاهما للدكتور بكر أبو زيد .

المبحث الخامس

الصعوبة في المنهج والغموض

من أثر المنهج الذي سلكه المتكلمون في تقرير مذاهبهم في الاعتقاد والاستدلال عليها بالأدلة المنطقية والقواعد الفلسفية الصعوبة والدقة والغموض والسبب في ذلك أنهم فارقوا صحيح المنقول وعارضوه بأصولهم وشبهاتهم في كثير من مسائل الاعتقاد ، وأن أدلتهم وأصولهم مصدرها فلاسفة اليونان[١] فهي مبنية على قواعد منطقية وأصولًا فلسفية لا يفهمها إلَّا من خبرها ومن فهمها وعارض بها وحي الرحمن آل أمره إلى الحيرة والشك وفساد الاعتقاد[٢] ، وقد ذكر أبو حامد الغزالي أن طريقة المتكلمين في مسائل الاعتقاد مبنية على استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم والتنغير والسؤال وتوجيه إشكال ثم الاشتغال بحله[٣] ، ومن يطلع على كتبهم يجد الفصول الطويلة التي فيها الجدال والخصومة ومغالبة الخصوم بالأدلة الغامضة الصعبة على طريقة إن قالوا قلنا ويكثر ذلك في كتب المعتزلة كـ « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار الذي يعتبر من الموسوعات في مذهب المعتزلة في مسائل الاعتقاد !! فمناهج المتكلمين فيها من الدقة والصعوبة والغموض قد تشكل حتى على أصحابها

---

(١) انظر : (ص / ٤٧ ، ٤٨ ، ٦١) .

(٢) انظر : (ص / ٩٤٥ ، ٩٥١) .

(٣) انظر : « المنقذ من الضلال » للغزالي (ص / ٩) .

وقد اعترف بعضهم بذلك وذكروا أنَّ فيها تطويلًا وصعبوة وعقدًا في كثير من مباحثها وهذه بعض الأمثلة على ذلك :

١ـ ذكر القاضي عبد الجبار وعورة المسلك الذي سلكه المعتزلة بقوله : (وإثباته تعالى لا يكون إلَّا بإثبات حوادث مخصوصة لا تتأتَّى من كل القادرين ، وأمَّا بغير ذلك من الطرق التي تثبت الذوات ، فذلك متعذر فيه... وأنَّ إثبات هذه الحوادث التي تدلنا على اللّه تعالى يتضمن الكلام فيها على حدوث الأجسام وغيرها ، ويدخل في ذلك من دقيق المسائل ما لا يكاد يحصى ، بل ربما تعلق الكلام بذلك في الجزء ... فإنَّ قائلًا لو استدل على قدم الأجسام بأنها غير متناهية في العدد لكان إبطاله إنَّما يكون بإثبات الجزء .

وكذلك لو أردت إثبات الصانع فنازع من ذكرنا في أنَّ القادر لا يقدر على الأعيان وإنَّ تعلق القدرة يستحيل بالأعيان واختراعها ، وإنَّما تتعلق بالتأثيرات في الأعيان لوجب مكالمته في المدة والزمان والمكان إلى ما شاكل ذلك ، فلم يتكلم أصحابنا في دقيق المسائل عن استغناء ، والكلام فيما يتضمنه كل واحد من هذه الأصول من المسائل التي لابد أن كشفها يطول ، وقد نبهنا بما ذكرنا على ذلك ، وإلَّا فتحقيق الخلاف في كل واحد منها وما يتصل به من الأصول ما لم تحكمها لا ينكشف الغرض به مما لا وجه لكثير القول به من إعادتها من بعدها)[1] .

---

(١) انظر « المحيط بالتكليف » للقاضي عبد الجبار (ص / ٣٥ ـ ٣٦) ، و « الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية » د / يحيى فرغل (ص / ٢٤٦) .

فانظر إلى طول وصعوبة المنهج الذي يعترف به القاضي عبد الجبار في أوضح مسألة من مسائل الاعتقاد والتي هي الاعتراف بوجود اللَّه ، التي تعتبر من أوضح الواضحات حيث فطر اللَّه عليها الإنسان ، وصارت من لوازم حياته ضرورية فيه لا يشك في ذلك إلَّا أن يشك في نفسه ووجوده ، لكن المتكلمين عقدوا هذه المسألة ، وطوَّلوا الكلام فيها بأدلة منطقية وأصول فلسفية حتى صارت عندهم من أصعب المسائل !! .

فمثل من يسلك منهج المتكلمين في تقرير مسائل الاعتقاد ، والاستدلال على ذلك بشبهاتهم العقلية في الصعوبة والدقة والفساد كمثل من يخوض في محيط عظيم وقد ركب زورقًا والأمواج تتقاذفه من كل جانب ، فتصور شدة موقفه في ذلك الوقت ، وهيهات أن يخلص وينجو من هذا المأزق إلى ساحل النجاة إن لم يتداركه اللَّه برحمته ! .

٢ـ وقد بين الإمام أبو الحسن الأشعري ـ رحمه اللَّه ـ الذي خبر منهج المتكلمين ثم منَّ اللَّه عليه بالرجوع إلى مذهب السلف[١] بين صعوبة الطريق الذي سلكه المتكلمون لإثبات وجود اللَّه تعالى عن طريق الجواهر والأعراض ، وحذَّر من الاستدلال به لما فيه من الدقة والصعوبة والغموض ، وما يؤدِّي إليه من الإشكالات والمفاسد نتيجة المقدمات الطويلة التي ينقطع من يسلكها والتي لا يأمن سالكها من فساد الاعتقاد ومن الشك والحيرة[٢] .

---

(١) انظر : (ص / ٩٥٤) .

(٢) انظر : « رسالة إلى أهل الثغر » لأبي الحسن الأشعري (ص / ١٨٥ ـ ٢٠٤) ، و « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج٢ / ٢٢٤) .

٣ـ وقد اعترف الرازي[1] بصعوبة المنهج العقلي الذي سلكه في تقرير مسائل الاعتقاد وذكر أن العلم بالذات الإلهية ، وصفاته ، وأفعاله على مقامات وفي كل مقام عقد هكذا زعم !! .

فعلم الذات عليه عقدة ، هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية ؟ وعلم الصفات عليه عقدة ، هل الصفات زائدة على الذات أم لا ؟! وعلم الأفعال عليه عقدة ، هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها ؟![2] .

قلت : وحاشا أن يكون العلم بالله تعالى ، وصفاته ، وأفعاله الذي هو أشرف العلوم عقد ، وإنَّما العقد والصعوبة في أدلة المتكلمين وشبهاتهم العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول وأوقعتهم في الشك والحيرة والاضطراب كما تقدم[3] .

٤ـ وذكر التفتازاني أنَّ الاستدلال بأدلة المتكلمين لا ينفع للعوام لما فيها من الدقة والصعوبة ، ولما يؤدِّي إليه من فتح لباب الإشكالات والحيرة[4] .

قلت : والصحيح أن منهج المتكلمين لا ينفع حتى للخواص من المتكلمين الذين أفنوا أعمارهم في دراسته وتتبع غوامضه بل هو منهج مذموم يؤدِّي بسالكه إلى فساد الاعتقاد وإلى القلق النفسي والعياذ بالله .

ومن نظر إلى طريقة المتكلمين ومنهجهم في تقرير بعض مسائل الصفات يجد العجب العجاب لما فيها من الدقة والصعوبة والتعقيدات التي

---

(١) قد ندم الرازي على خوضه في علم الكلام وأعلن رجوعه إلى مذهب السلف ، انظر : (ص / ٩٦٦) .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية (ج١ / ١٥٩ ـ ١٦٠) .

(٣) انظر : (ص / ٩٥١ ، ٩٧١) .

(٤) انظر : « شرح المقاصد » للتفتازاني (ج٤ / ٢١) .

تمجها الأسماع السليمة ، وينكرها العقل الصريح .

تأمل إلى تعقيدات البيجوري في بيانه لتعلقات صفات المعاني ومنها صفة القدرة حيث ذكر أنَّ لها سبعة تعلقات أشار إلى واحد منها وهو الصلوحي القديم .

ومعنى التعلق الصلوحي : صلاحيتها إلى الأزل للإيجاد والإعدام .

والتعلقات الستة الباقية هي :

تعلق قبضة : وهو تعلقها بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا .

تعلق بالفعل : وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق .

تعلق قبضة : وهو تعلقها باستمرار الوجود بعد العدم .

تعلق بالفعل : وهو تعلقها بإعدامنا بالفعل بعد الوجود .

تعلق قبضة : وهو تعلق باستمرار العدم إلى الوجود .

تعلق بالفعل : وهو تعلقها بإيجاد الفعل حيث البعث يوم القيامة .

والتعلق هو : طلب الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات[1] .

فانظر إلى هذه التعقيدات والصعوبة والتعلقات التي تمجها الأسماع وتنكرها الفطرة والعقل السليم .

إنَّهم فرُّوا إليها كما تقدم[2] بدلًا من أن يقولوا إنَّ نوع صفات المعاني التي أثبتوها قديمة ، وآحادها حادث !! .

---

(١) انظر : « شرح جوهرة التوحيد » (ص / ٦٤) ، و « المعتزلة » بين القديم والحديث لمحمد العبده وطارق عبد الحليم (ص / ٣٤ ـ ٣٥) .

(٢) انظر : (ص / ٧٦٨) .

ولكن منعهم القول بهذا كما تقدم فرارًا من شبهة القول بحلول الحوادث بذات اللّه تعالى الذي توهموه بعقولهم التي عارضوا بها صحيح المنقول .

ومن التعقيد والصعوبة التي وقع فيها متكلمو الأشاعرة بسبب مفارقتهم صحيح المنقول في معظم مسائل الصفات قولهم بالصفات المعنوية التي اضطربوا في معناها حتى وصفوها بأنها لا موجودة ولا معدومة[١] فرفعوا بذلك النقيضين ، فكيف يفهم العقل أمرًا لا موجودًا ولا معدومًا ، إن هذه صعوبة بالغة لا يتصورها من له أدنى مسكة من علم وعقل !! .

وقد أشكلت عليهم بعض مسائل الصفات حتى اعترفوا بالعجز والصعوبة والإشكالات حيث قال بعضهم : مشكلات التوحيد ثلاثة : موجود بلا مكان ، ورؤية بلا جهة ، وكلام ليس بحرف ولا صوت[٢] .

ولا يوجد مشكلات في التوحيد بل هو الحق الواضح الميسر لمن اتبع صحيح المنقول ، لكن من اتبع شبهاته العقلية تشكل عليه الواضحات ويصير أمره إلى حيرة وشك .

وتصور هذه الأمور الثلاثة التي وقع فيها الأشاعرة نتيجة معارضتهم صحيح المنقول بشبهاتهم تصورها فعلًا مشكل ، إذْ لا يمكن للعقل أن يفهم وجود موجود بلا مكان ، ورؤية مرئي بلا جهة ، وأن يتصور كلامًا لا يتصف بحرف ولا صوت !!! .

ولو اتبعوا صحيح المنقول لاستراحوا من هذه المشكلات والعقد

(١) انظر: (ص / ٧٦٧) .

(٢) انظر : « جامع زبد العقائد التوحيدية » لولد عدلان (ص / ١١) .

والصعوبات التي وقعوا فيها ولكنهم اتبعوا شبهات عقولهم فصاروا أهل شك وحيرة وفساد الاعتقاد .

ويصلح لوصف منهجهم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ في علم المنطق : (... هو لحم جمل غث ، على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل)[(١)] .

وقد وصف الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ طريقة المتكلمين بقوله : (... وطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه ، إذْ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير ، وأبين عبارة ، وطريقتهم معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها وأبعدها من الفهم ، فيجهد الرجل الظمآن نفسه وراءهم ، حتى تنفذ قواه ، فإذا هو قد اطلع على سراب بقيعة .

﴿ **يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد اللّه عنده فوفاه حسابه واللّه سريع الحساب** ﴾ [النور : ٣٩][(٢)] .

ثم قال : واللّه يعلم أنّا لم نقل ذلك تقليدًا لغيرنا ، بل إخبارًا عمّا شاهدناه ورأيناه وإذا أحببت أن تعلم ذلك حقيقة فتأمل عامة مطالبهم وأدلتهم عليها ، وكيف تجدها ؟!! .

مطالب بعد التعب الشديد والجهد الجهيد ، لا تحصل منها على مطلب صحيح .

ثم ذكر بعض الأمثلة على ذلك ومنها قولهم : إنَّ اللّه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه ، وقولهم في وجود اللّه هل هو

---

(١) انظر : « نقض المنطق » (ص / ١٥٥) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج١ / ٣٣٦) .

نفس ذاته أو زائدًا عنه ، وكيف أدّى بهم هذا القول إلى الاختلاف والشك في وجود الله إلى غير ذلك من الأمور التي فارقوا بها صحيح المنقول وصريح المعقول[١] .

ولا يمكن أن يستريحوا من هذا العناء والصعوبة والتعقيدات والإشكالات إلّا برجوعهم إلى مذهب السلف الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول الذي يريح النفوس ، وتتقبله الفطر السليمة لما فيه من الوضوح والبيان والسهولة والتيسير كما تقدم[٢] .

* * *

(١) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ٣٣٦ - ٣٤١) .
(٢) انظر : (ص / ٩٥١) .

المبحث السادس

العداوة للحق وأهله

من آثار منهج المتكلمين الذي عارضوا به صحيح المنقول في معظم مسائل الاعتقاد معاداتهم الحق وأهله حيث التبس عليهم الحق بالباطل نتيجة لتكافئ الأدلة(١) التي وقعوا فيها بسبب معارضتهم صحيح المنقول بما سموه معقولات فظنوا أنَّ ما هم عليه هو الحق ، وأنَّ ما عليه سلف الأمة وأئمتها باطل مؤد إلى مشاهبة اللَّه بخلقه حسب زعمهم(٢) ، ولذلك عادوا أهل السنة والجماعة ورموهم بالعظائم واستحلوا دماءهم بل عادى بعضهم صحيح المنقول ولهم في ذلك من الأقوال الشنيعة ما تقشعر منه القلوب لهوله وفزاعته !! .

لكن المتكلمين مختلفون في معاداتهم الحق وأهله وذلك حسب توغلهم وتعمقهم في علم الكلام ، وتقديمهم ما سموه معقولات على صحيح المنقول .

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ : (إنَّ كل من عارض بين الوحي والعقل وردَّ نصوص الكتاب والسنة بالرأي الذي يسميه عقلًا لابد أن ينقض تلك النصوص المخالفة لعقله ويعاديها ويودُّ أنها لو لم تكن جاءت ، وإذا سمعها وجد على قلبه من الثقل والكراهية بحسب

---

(١) انظر : (ص / ٩٥٤) .
(٢) انظر : (ص / ٨٦٨) .

حاله ...)[١] .

والأمثلة الدالة على عداء المتكلمين للحق وأهله المتمسكين به كثيرة جدًّا أذكر بعضها :

فهذا جهم بن صفوان زعيم الجهمية يصرح بعداوته لكتاب اللَّه تعالى بل يرمي المصحف الشريف لأنه لم يوافق هواه وعقله الفاسد الذي عارض به صحيح المنقول .

فقد روى البخاري ـ رحمه اللَّه ـ بسنده : (أن رجلًا من أهل مرو وكان صديقًا للجهم بن صفوان ثم قطعه وجفاه ، فقيل له : لم جفوته ؟ فقال : جاء منه ما لم يحتمل ، قرأت يومًا آية كذا وكذا ... فقال : ما أظرف محمدًا ! فاحتملتها ، ثم قرأ سورة طه ، فلما قال : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [طه : ٥] قال : أما واللَّه لو وجدت سبيلًا إلى حكها لحككتها من المصحف ، فاحتملتها !! ثم قرأ سورة القصص فلما انتهى إلى ذكر موسى ـ عليه السلام ـ قال ما هذا ؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها ، ثم ذكرها هنا فلم يتمها ، ثم رمى المصحف من حجره برجليه فوثبت عليه)[٢] .

فجهم بن صفوان حمله عداؤه وبغضه لكتاب اللَّه تعالى بسبب فساد عقله أن تمنى مسح آية الاستواء لأنها خالفت شبهاته العقلية التي عارض بها صحيح المنقول ونفى بسببها صفات اللَّه تعالى ومنها صفة الاستواء ، ثم

---

(١) « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٣٦) .

(٢) انظر : « خلق أفعال العباد » للإمام البخاري (ص / ٢٦) ، و « الرد على الجهمية » للإمام الدارمي (ص / ١٠٦) .

تدرج به الأمر وأظهر بغضه وعداوته برميه المصحف من حجره والعياذ بالله !! .

وحمل آخر من المعتزلة بغضه لقول الله تعالى : ﴿ **وكلّم الله موسى تكليمًا** ﴾ أن طلب تحريفها لتوافق منهجه العقلي الفاسد الذي عارض به صحيح المنقول وعطل به صفة الكلام ، فقال لأبي عمرو بن العلاء[1] أحد القراء السبعة : أريد أن تقرأ : ﴿ **وكلّم اللهَ موسى تكليمًا** ﴾ بنصب اسم الله ، ليكون موسى هو المتكلم لا الله !! .

فقال له أبو عمرو : هب أنّي قرأت هذه الآية كذا ، فكيف تصنع بقوله تعالى : ﴿ **ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه** ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، فبهت المعتزلي[2] ؟ .

وحمل الثلجي[3] المعتزلي المريسي بغضه وعداوته لأحاديث الصفات ولرواتها والقائلين بها أن قال : (إنَّ الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديث في الصفات وروجوها على المحدثين)[4] .

وما حمله على هذا القول إلّا فساد عقله بسبب منهجه العقلي الذي عارض به صحيح المنقول وعطل الله تعالى به عن صفات الكمال ، فوقع نتيجة لذلك في أمرين :

---

(١) تقدمت ترجمته (ص / ٧٩٠) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » لابن القيم (ج١ / ١٠٣٧) ، و « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العز الحنفي (ج١ / ١٧٧) .

(٣) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ١٦٤) .

(٤) انظر : « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد » (ص / ١٥٠) .

الأمر الأول : جعل أحاديث رسول اللَّه ﷺ والعياذ باللَّه من وضع الزنادقة ! .

الأمر الثاني : رميه لأهل الحديث بالغفلة وهذا من أعظم الكذب والبهتان .

قال الإمام الدارمي ـ رحمه اللَّه ـ : (فيقال له : أيها المعارض ما أقل بُصْرُكَ بأهل الحديث وجهابذته ، لو قد وضعت الزنادقة اثني عشر ألف حديث ما راج لهم على أهل البصر بالحديث منها حديث واحد ، ولا تقديم كلمة ولا تأخيرها ، ولا تبديل إسناد مكان إسناد ، ولو قد صحفوا عليهم في حديث واحد لاستبان ذلك عندهم وردوه في نحورهم .

ويلك هؤلاء ينتقدون على العلماء المشهورين بتقديم رَجُلٍ من تأخيره ، وتقديم كلمة من تأخيرها ، ويحصون عليهم أغاليطهم ومدلساتهم !! .

أفيجوز للزنادقة عليهم تدليس ؟!! إذْ هم في الغفلة مثل زعمائك هؤلاء ضرب المريسي ونظرائهم ...)[١] .

وقد توارث المتكلمون هذه التهمة التي رمى بها الثلجي المعتزلي أهل الحديث حيث ادَّعى الرازي أنَّ الملاحدة قد وضعوا بعض أحاديث الصفات وروجوها على المحدثين حتى على البخاري ومسلم[٢] .

ومعلوم باتفاق المسلمين أن صحيح البخاري ومسلم أصح الكتب بعد كتاب اللَّه تعالى[٣] ، ولكن تشابهت قلوب هؤلاء المتكلمين وتوارثوا هذا

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ص / ١٥٠ ـ ١٥١) .
(٢) انظر : « أساس التقديس » للرازي (ص / ١٧٠ ـ ١٧١) .
(٣) تقدم الرد على الرازي في ادعائه هذا ، انظر : (ص / ١٢٩) .

العداء لأحاديث الصفات لظنهم أنها تؤدي إلى مشابهة اللّٰه بخلقه بسبب منهجهم العقلي وشبهاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول .

وقد وصل الأمر بعمرو بن عبيد المعتزلي إلى أن يصرح بتكذيبه لصحيح المنقول والاعتراض على اللّٰه تعالى وعلى رسوله ﷺ فقال : (لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أجبته ، ولو سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول هذا لرددته ، ولو سمعت اللّٰه يقول هذا لقلت له ليس على هذا أخذت ميثاقنا)[١] ، وهل يوجد عداء وبغض وتكذيب وزندقة أكثر من هذا ؟! ولا يقول بهذا الكلام مسلم يعقل إسلامه ؟ وينظر إليه نظر إجلال وتعظيم !! ولكن من قدم عقله على وحي الرحمن فسد عقله واعتقاده وسقطت حرمة كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ من قلبه ، ونظر إليهما نظر تنقص وازدراء وعداء والعياذ باللّٰه !! .

وقد وصل الأمر بالقاضي عبد الجبار إلى أن يكذب بأحاديث رسول اللّٰه ﷺ المخالفة لشبهاته العقلية بل ويفتري على رسول اللّٰه ﷺ بقوله : (... وإن قالها ـ أي الأحاديث ـ فإنه قالها حكاية عن قوم والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر)[٢] .

وهكذا شأن البدع تخرج حلاوة الحديث من قلب صاحبها والعياذ باللّٰه كما قال بعض السلف : (ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه)[٣] .

---

(١) ذكره الخطيب البغدادي في « تاريخ بغداد » (ج٢ / ١٧٢) ، والذهبي في « سير أعلام النبلاء » (ج٦ / ١٠٤) .

(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٧٦٨ ـ ٧٧٠) .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٣٨) .

فعداوة أهل الكلام لأحاديث الصفات مشهورة تجدهم يصرحون بذلك كما تقدم ، أو تتغير وجوههم عند سماعها كما قال الإمام ابن القيم - رحمه اللَّه - : (... وجرى بيني وبين رؤساء هؤلاء - المتكلمين - مناظرة في مسألة الكلام ، فقال : نحن وسائر الأمة نقول : القرآن كلام اللَّه لا ينازع في هذه الإضافة أحد ، ولكن لا يلزم منها أن يكون اللَّه بنفسه متكلمًا ولا أنه يتكلم فمن أين لكم ذلك ؟ .

فقال له بعض من كان معي من أصحابنا : قد قال النبي ﷺ : « **إذا تكلم اللَّه بالوحي** »[1] .

وقالت عائشة رضي اللَّه عنها : (ولشأني كان أحقر من أن يتكلم اللَّه فيَّ بوحي يتلى)[2] .

فرأيت الجهمي قد عبس وبسر وكلح وزوى وجهه عنه كالذي شم رائحة كريهة أعرض عنها بوجهه أو ذاق طعامًا كريهًا مرًّا مذاقه ، وهذا أمر لم يزل عليه كل مبطل إذا واجهته بالحق المخالف له صدمته به !! ، وَقَلَّ من يتبصر بهذا عند الصدمة الأولى)[3] .

وقد اعترف بعض الجهمية ببغضهم لكتاب اللَّه تعالى حتى قال بشر

---

(١) جزء من حديث ذكره البخاري معلقًا عن مسروق ، عن عبد اللَّه بن مسعود رضي اللَّه عنهما .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٥٢) ، ورواه أبو داود في كتاب السنة موصولاً من طريق عبد اللَّه بن مسعود رضي اللَّه عنه .
انظر : « سنن أبي داود » (ج٥ / ١٠٥ ح رقم/ ٤٧٣٨) .

(٢) جزء من حديث رواه البخاري في « صحيحه » من طريق عائشة رضي اللَّه عنها .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١٣ / ٤٦٥ ح رقم/ ٧٥٠٠) .

(٣) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٣٨) .

المريسي : (ليس شيء أبغض لقولنا من القرآن فاقرأوا به ثم أوّلوه وقال : إذا احتجوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتأويل ، وإذا احتجوا عليكم بالأخبار فادفعوها بالتكذيب)[١] .

وقد بالغ بعض المتكلمين في عدائهم لكتب السنة فارتكبوا عظائم وشنائع لا يقوم بها ويرتكبها من يؤمن بوحي اللّٰه تعالى .

فذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ أن كثيرًا منهم لا يحب تبليغ النصوص النبوية أو إظهارها وإشاعتها ، وقد يشترطون في أماكن أن لا يقرءوا فيها أحاديث الصفات ، وكان بعضهم مغرمًا بإعدام كتب السنن المصنفة في الصفات وكتمانها وإخفائها !![٢] .

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه اللّٰه ـ : (وبلغني عن كثير منهم أنه كان يهم بالقيام والانصراف عند ختم صحيح البخاري وما فيه من التوحيد والرد على الجهمية ، وسمع منه الطعن في محمد بن إسماعيل ، وما ذنب البخاري وقد بلَّغ ما قاله رسول اللّٰه ﷺ .

وقال آخر من هؤلاء لقد شان البخاري صحيحه بهذا الذي أتى به في آخره ، ومعلوم أن هذه مضادة صريحة لما يحبه اللّٰه ورسوله من التبليغ عنه حيث يقول ﷺ : « **ليبلغ الشاهد الغائب** »[٣] ، وقال : « **بلغوا**

---

(١) انظر : المرجع نفسه (ج٣ / ١٠٣٨) .

(٢) انظر : المرجع نفسه (ج٣ / ١٠٣٨) .

(٣) جزء من حديث رواه البخاري في كتاب العلم من طريق عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه .
انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١ / ١٥٧ ، ١٥٨ ح رقم / ٦٧) .
ورواه مسلم في كتاب الحج .
انظر : « صحيح مسلم » (ج٢ / ٩٨٧ ، ٩٩٨ ح رقم / ٤٤٦) .

عني ولو آية »[١][٢] .

وقد توارث المتكلمون عداءهم للحق وأهله بسبب ما ظنوه باطلًا نتيجة منهجهم العقلي الذي عارضوا به صحيح المنقول فهذا أبو عبد اللّٰه الرازي يصف كتاب التوحيد لابن خزيمة ـ رحمه اللّٰه ـ الذي نصر به السنة ، وأقرّ به عقيدة سلف الأمة بالكتاب والسنة ، وردَّ على المتكلمين أهل البدع والأهواء لكن الرازي بسبب منهجه العقلي الذي عارض به وحي الرحمن وصف هذا الكتاب بقوله : (وهو في الحقيقة كتاب شرك)[٣] ، وطعن في الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللّٰه ـ بأنه مضطرب الكلام ، قليل الفهم ، ناقص العقل[٤] .

فسبحان اللّٰه كيف يوصف من يلتزم بالكتاب والسنة بهذه الأوصاف الذميمة ولكنه الانتصار للمنهج العقلي ولو بالبهتان والظلم والتعدي .

أما وصفه كتاب التوحيد لابن خزيمة بأنه كتاب الشرك فإنّما هو بناء على منهج المتكلمين الذي أدّى بهم بأنَّ التوحيد هو نفي الصفات الإلهية التي لا توافق أهواءهم وأقيستهم العقلية التي توهموا بسببها أنَّ إثبات الصفات يستلزم التشبيه ومن شبه اللّٰه بخلقه فقد أشرك ، وقد تقدم الردُّ على هذه الشبهة على وجه التفصيل[٥] .

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء من طريق عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص رضي اللّٰه عنهما . انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج٦ / ٤٩٦ ح رقم / ٣٤٦١) .

(٢) انظر : « الصواعق المرسلة » (ج٣ / ١٠٣٩) .

(٣) انظر : « التفسير الكبير » للرازي (ج٢٧ / ١٥٠) .

(٤) انظر : المرجع نفسه (ج٢٧ / ١٥٠) .

(٥) انظر : (ص / ٧٠٢) .

وما حمل الرازي وغيره من المتكلمين على هذا الموقف المشين من السنة وعلمائها إلَّا خوضهم في علم الكلام ، وتأثرهم بمناهجهم العقلية الكلامية التي عارضوا بها صحيح المنقول ، وإطلاق العنان لعقولهم وأهوائهم أن تتخيل في ربها ما تشاء وتصفه بما لا يليق بجلاله وعظمته وتسمى هذا المسلك توحيدًا !! .

كما نجد في العصر الحديث محمد زاهد الكوثري[١] بنزعته وتعصبه للاتجاه العقلي نفسه يحمل على إمام الأئمة ابن خزيمة ـ رحمه اللَّه ـ ويعتبره أنه أساء إلى نفسه في كتاب التوحيد وأنه سقط حينما خاض فيما لا يحسنه[٢] .

وما ذنب الإمام ابن خزيمة ـ رحمه اللَّه ـ إلَّا وقد أثبت للَّه تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وردَّ على المتكلمين الذين عطَّلوا اللَّه عن صفات الكمال ووصفوه بالسلوب والعدم !! .

فهل يعتبر من أخذ منهجه من الكتاب والسنة واتبع الرسول ﷺ وأقرَّ التوحيد ودافع عنه مسيئًا على نفسه وتسقط منزلته بذلك ؟!! إنَّه لا يقول بهذا من له أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل !! .

---

(١) محمد بن زاهد بن الحسن بن علي الكوثري الجركسي الحنفي كان فقيهًا ، جدليًا متكلمًا ، له اشتغال بالأدب والسير ، عرف بالتعصب والعداء للدعوة السلفية ومن ينتسبون إليها ، وقد تناوله بعض الفضلاء بالنقد فألف الشيخ عبد الرحمن المعلمي كتابه « التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل » ، من مصنفاته : « مقالات الكوثري » ، توفي سنة ١٣٧١ هـ .
انظر : ترجمته في « الأعلام » للزركلي (ج٦ / ١٢٩) ، و « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة (ج١٠ / ٤ ـ ٥) .

(٢) انظر : « تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات » للبيهقي (ص / ٣٤٠ ـ ٣٤١) .

وقد بالغ الكوثري والعياذ بالله في عدائه لكتب السلف وتشنيعه وذمّه لمؤلفيها حتى وصف كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ـ رحمهما الله ـ بأنه كتاب زيغ وكفر ووثنية وتجسيم(١) .

وقال في كتاب « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد » : إنه كتاب لا يجوز نشره لأن في ذلك إباحة لما فيه من الوثنيات(٢) .

وقد بالغ الكوثري والعياذ بالله في عدائه لكتب السلف وتطاوله على مؤلفيها ورميه لهم بالتجسيم والتكفير والوثنية وبكل أمر قبيح ولاسيما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمها الله ـ .

وما حمل الكوثري في علماء السلف وتطاوله عليهم إلّا لتعصبه عن جهل مركب لعلم الكلام والمتكلمين الذين فتنوا بعلم الكلام وفلسفة اليونان وقدموا عقولهم وشبهاتهم على صحيح المنقول !! .

وقد سار على منوال الكوثري في هذا العصر حسن السقاف فاعتبر الكوثري من مجددي التوحيد في هذا العصر ، وسلك منهجه في عدائه للحق وأهله ، وقام بتحقيق كتاب الإمام ابن الجوزي الذي سماه : « دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه » ، فوضع السقاف في هذا الكتاب مقدمة وهوامش طويلة جعلها مسرحًا لترهاته وطعنه وتحريفاته لصحيح المنقول .

وقد استوقفتني القائمة التي وضعها في المقدمة والتي ضمنها بعض كتب السلف التي ألفوها في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في مسائل الاعتقاد ومن ذلك صفات الله تعالى والردّ على المبتدعة الذين خالفوا منهج

(١) انظر : « مقالات الكوثري » (ص / ٤٠٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩) .
(٢) انظر : المرجع نفسه (ص / ٣٥٤) .

السلف وعارضوا بعقولهم صحيح المنقول لكن حسن السقاف ساءه انتشار هذه الكتب لكونها مخالفة لمنهجه العقلي فوصفها بأنها كتب التجسيم والمجسمة وحذَّر من قراءتها[١] ، ثم وضع قائمة أخرى بعدها ضمنها كتب المتكلمين وحث على قراءتها ، وهذا يدل على عدائه للحق الذي ظنه باطلًا وأهله المتمسكين به ، فمن خالف الكتاب والسنة وعارضهما بشبهاته العقلية يصل به الأمر إلى أن يعادي ما يخالف منهجه الذي ابتدعه وعارض به صحيح المنقول ويعادي من يخالفه ويتمنى الخلاص منه ، ولكن الحق مهما حاول المبطلون أن يزيلوه فإنه يعلو ولا يعلى عليه !! .

وإذا كان المتكلمون يعادون من صحيح المنقول ما يخالف منهجهم العقلي كما تقدم فإنَّ عداوتهم لمن يتمسك به ولاسيما في مسائل الصفات التي عارضوها بشبهاتهم العقلية أمر تقشعر منه الأبدان ، فقد تسلطوا على سلف الأمة ورموهم بالألقاب الشنيعة وسعوا في أذيتهم باللسان والسنان حتى حصل لأهل السنة بسببهم من السجن والضرب والقتل في مختلف العصور ما تتفطر منه القلوب ، لكن لابد لأهل الحق أن يختبروا حتى يعرف الخبيث من الطيب والحق من الباطل .

قال الإمام أبو المظفر السمعاني ـ رحمه اللّه ـ : (قد لهج بذم أصحاب الحديث صنفان : أهل الكلام ، وأهل الرأي فهم في كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب ، وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم ، واتباع السواد على البياض ، وقالوا غثاء وغثر ، وزوامل أسفار ، وقالوا أقاصيص

---

(١) انظر : مقدمة حسن السقاف على كتاب ابن الجوزي « دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه » (ص / ٧٤ ـ ٨٠) .

وحكايات وأخبار وربما قرأوا : ﴿ كمثل الحمار يحمل أسفارًا ﴾ [الجمعة : ٥] ، وفي الحقيقة ما ثلبوا إلا دينهم ولا سعوا إلا في هلاك أنفسهم)[١] .

وهذه بعض الأمثلة والصور الدالة على عداء المتكلمين لأهل السنة والجماعة في مختلف العصور باختصار :

فمن عداء المتكلمين لأهل السنة والجماعة رميهم بألقاب ذميمة هم براء منها براءة الذئب من دم نبي الله يوسف بن يعقوب عليهما السلام ، ومن هذه الألقاب قولهم لأهل السنة والجماعة بأنهم حشوية ، ومعنى هذا اللفظ كما قال أهل اللغة : حشو الناس ورذالتهم .

قال ابن منظور : (الحشو من الكلام الفضل الذي لا يعتمد عليه وكذلك من الناس، وحشو الناس رذالتهم ، وفلان من حشوة بني فلان (بالكسر) أي : من رذالتهم)[٢] .

والمقصود به عند المتكلمين : أن أهل السنة والجماعة من حشو الناس وسقطهم فلا يعتد بكلامهم في الصفات لأنهم لا يتعمقون تعمقهم في التأويل ، ولا ذهبوا مذهبهم في الإنكار والتعطيل ، فكل من آمن بظواهر نصوص الصفات عندهم ولم يشتغل بصرفها عن ظاهرها الموهم للتشبيه عندهم فهو حشوي بعيد عن التحقيق وليس من العلماء الراسخين ، وربما يظن الجاهل منهم أنهم إنما سموا حشوية لأنهم جعلوا ربهم حشو هذا الكون أي : داخله وذلك نتيجة لمنهجهم العقلي الذي أفسد عقولهم فظنوا أن إثبات صفة العلو والاستواء يؤدي إلى أن يكون الله في السماء مظروفًا

---

(١) انظر : « صون المنطق » للسيوطي (ص / ١٤٧ ـ ١٤٨) .

(٢) انظر : « لسان العرب » (ج٤ / ١٨٠) .

محشوًا تعالى اللَّه عن قولهم علوًا كبيرًا[1] .

قال الإمام ابن القيم - رحمه اللَّه - في نونيته :

ومن العجائب قولهم لمن اقتدى ... بالوحي من أثر ومن قرآن
حشوية يعنون حشوًا في الوجو ... د وفضلة في أمة الإنسان
ويظن جاهلهم بأنهم حشوا ... رب العباد بداخل الأكوان
إذ قولهم فوق العباد وفي السما ... ء الرب ذو الملكوت والسلطان
ظن الحمير بأن في الظرف والر ... حمن محوي بظرف مكان
واللَّه لم يسمع نِدًا من فرقة ... قالته في زمن من الأزمان
لا تبهتوا أهل الحديث به فما ... ذا قولهم تبًا لذي البهتان
بل قولهم أنَّ السموات العلى ... في كف خالق هذه الأكوان
حقًا كخردلة ترى في كف مـ ... سكها تعالى اللَّه ذو السلطان
أترونه المحصور بعد أمَّ السما ... يا قومنا ارتدعوا عن العدوان
كم ذا مشبهة وكم حشوية ... فالبهت لا يخفى على الرحمن[2]

وأول من رمى سلف الأمة وأئمتها بهذا اللقب ظلمًا وعدوانًا هو عمرو ابن عبيد المعتزلي ت (١٤٤) هـ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللَّه - : (وأول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللقب عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة ... فإنه ذكر له عن ابن عمر - رضي اللَّه عنهما - شيء يخالف قوله فقال : كان ابن عمر

---

(١) انظر : « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج١ / ٣٦٤ - ٣٦٥) .
(٢) انظر : المرجع نفسه (ج١ / ٣٦٤) .

حشويًا)[١] .

وقد توارث المتكلمون هذا اللقب فنبزوا به أهل السنة والجماعة على مختلف العصور[٢] ، وذلك لتنفير الناس منهم ومن منهجهم المبني على صحيح المنقول وصريح المعقول والذي عارضه المتكلمون بشبهاتهم العقلية ، لكن إذا كانت كل طائفة تتميز باسم رجالها ، أو بنعت أحوالها وليس في أهل السنة من يتسمى بهذا الاسم ، أو يتصف به فكيف يرمون به[٣] ، بل هو لفظ مبتدع مصدره الحقد والعداء للحق وأهله !! .

وإذا قارنا بين هؤلاء المتكلمين النابزين لأهل السنة بهذا اللقب وبين أهل السنة والجماعة المتمسكين بالكتاب والسنة فشتان أين الثرى من الثريا !! .

أئمة المتكلمين النابزين بهذا اللقب لأهل السنة هم إبليس اللعين أول من عارض وحي الله بعقله ، وجهم بن صفوان ، وجعد بن درهم اللذان قتلا مرتدين ، وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، والنظام ، والماتريدي ، والإيجي ، والتفتازاني ، والكوثري ، وغيرهم من المعارضين لصحيح المنقول بشبهاتهم العقلية !! .

وأئمة أهل السنة والجماعة أخيار أطهار متبعون لوحي الرحمن وعلى رأسهم خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ وصحبه الأطهار ، والأئمة

---

(١) انظر : « نقض التأسيس » (ج١ / ٢٤٤) ، و « منهاج السنة » (ج٢ / ٥٢٠) .

(٢) انظر : « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار (ص / ٧٢٧ ، ٧٣٧) ، و « الإرشاد » للجويني (ص / ١٢٥) ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي (ص / ٣-٤) ، و « مقالات الكوثري » (ص / ١٣٦) ، و « شواهد الحق » للنبهاني (ص / ٢٠٤) ، و « إشارات المرام » للبياضي (ص / ١٣٦) .

(٣) انظر : « منهاج السنة » (ج٢ / ٥٢٠ - ٥٢١) .

الأربعة : أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد وعبد اللّه بن المبارك ، والحسن البصري ، وسفيان الثوري ، وابن عيينة ، والبخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، والدارمي ، وابن خزيمة ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وغيرهم من الأئمة الذين اتبعوا الكتاب والسنة واجتنبوا الأهواء والبدع !! .

فشتان بين من ورث دينه عن رسول اللّه ﷺ ، وبين من عارض صحيح المنقول بزبالات العقول ، وبما ورثه عن جهم بن صفوان الكافر بالرحمن !! .

فأولى أن يتصف هؤلاء المتكلمون بالحشو لأنهم حشو الأوراق وسودوها بزبالات عقولهم ، وأفسدوها بالبدع والضلالات المخالفة للقرآن والسنة(١) .

كيف يوصف أهل السنة والحديث بحشو الأقوال الواهية وحالهم كما قال الإمام ابن قتيبة ـ رحمه اللّه ـ : (... التمسوا الحق من وجهته وتتبعوه من مظانه ، وتقربوا من اللّه باتباعهم سنن رسول اللّه ﷺ وطلبهم لآثاره وأخباره برًّا وبحرًا وشرقًا وغربًا ، يرحل الواحد منهم راجلًا مقويًا في طلب الخبر الواحد ، أو السنة الواحدة حتى يأخذها من الناقل لها مشافهة ، ثم لا يزالون في التنقير عن الأخبار والبحث لها حتى فهموا صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها(٢) .

فكيف يوصف من كانت هذه صفته بالحشوية ، ولكنه البغض والعداء

---

(١) انظر : « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج١ / ٣٦٦) .

(٢) انظر : « تأويل مختلف الحديث » لابن قتيبة (ص / ٨٧) .

للحق وأهله ولا شك أن هذا المسلك من علامات أهل البدع وصنيع الزنادقة كما قال ابن أبي حاتم[١] ـ رحمه الله ـ : (علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر ، وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل السنة والجماعة حشوية)[٢] .

ومن الألقاب الذميمة التي يطلقها المتكلمون علىأهل السنة والجماعة ظلمًا وعدوانًا قولهم لأهل السنة إنهم مشبهة مجسمة نوابت !!! .

وذلك لأن المتكلمين يزعمون أن من يثبت الصفات التي نفوها بعقولهم فقد شبه الله بخلقه ، وأن من يثبت صفة العلو فهو مجسم[٣] .

وإذا أطلقوا على أهل السنة نوابت فإنهم يريدون بذلك الأحداث الأغمار الذين لا معرفة لهم ولا دراية بعلم الكلام ، وإنهم نابتة شر نبتوا في الإسلام بأقوال بدعية[٤] .

لأن معنى : (النابتة) كما ذكر ابن منظور : الشيء الذي ينبت صغيرًا فيقال : ما أحسن نابتة بني فلان ، ويقال : ونبتت لهم نابتة إذا نشأ لهم نشء صغير ، وإن بني فلان لنابتة شر ، والنوابت من الأحداث الأغمار[٥] .

---

(١) تقدمت ترجمته ، انظر : (ص / ٤٢٠) .

(٢) انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ١٧٩) .

(٣) انظر : (ص / ٩١٢) .

(٤) انظر : « شرح القصيدة النونية » للهراس (ج١ / ٣٦٧) ، و « وسطية أهل السنة والجماعة بين الفرق » للدكتور محمد باكريم ، رسالة دكتوراة مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ص / ١٥٧) .

(٥) انظر : « لسان العرب » (ج٢ / ٩٦) باب التاء فصل النون .

قال الإمام ابن القيم في نونيته :

كم ذا مشبهة مجسمة نوا	**بتة مسبة جاهل فتان**
أسماء سميتم بها أهل الحـ	**ـد يث وناصري القرآن والإيمان**
سميتموهم أنتم وشيوخكم	**بهتًا بها من غير ما سلطان**
وجعلتموها سبة لتنفروا	**عنهم كفعل الساحر الشيطان**
ما ذنبهم والله إلا أنهم	**أخذوا بوحي الله والفرقان**
وأبوا بأن يدينوا بالذي دنتم به	**من هذه الآراء والهذيان**(١)

وأول من أطلق لقب المشبهة على من يثبت صفات الله تعالى الجهم بن صفوان زعيم الجهمية المعطلة ، فقد ذكر الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : (أن جهمًا زعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرًا ، وكان من المشبهة ، فأضل بكلامه بشرًا كثيرًا ...)(٢) .

وقد تجرأ ثمامة بن الأشرس المعتزلي فنبز بهذا اللقب الأنبياء عليهم السلام ، فقال : ثلاثة من الأنبياء مشبهة موسى حين قال : ﴿ **إن هي إلا فتنتك** ﴾ [الأعراف : ١٥٥] ، وعيسى حين قال : ﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** ﴾ [المائدة : ١١٦] ، ومحمد ﷺ حين قال : « **ينزل ربنا** »(٣)(٤) .

---

(١) انظر : « القصيدة النونية » بشرح الهراس (ج١ / ٣٦٧) .

(٢) انظر : « الرد على الزنادقة والجهمية » للإمام أحمد (ص / ٢٤) .

(٣) تقدم عزو هذا الحديث ، انظر : (ص / ٣٦٣) .

(٤) انظر : « مجموع الفتاوى » (ج٥ / ١١٠) .

وقد قام الزمخشري المعتزلي بهجاء أهل السنة والجماعة وذلك بسبب إثباتهم لصفات اللّه تعالى التي عارضها بشبهاته العقلية فقال : (ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة ، فإنه من منصوبات أشياخهم ، والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

لجماعة سموا هواهم سُنة وجماعة حمرٌ لعمري موكفة
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا صنع الورى فتستروا بالبكلفة[1]

ويقصد بقوله : (بالبكلفة) قول أهل السنة والجماعة في الصفات : (أمروها كما جاءت بلا كيف)[2] .

وقد رد عليه أحمد بن المنير الإسكندراني المالكي[3] بقوله : (وقد انتقل الزمخشري في هذا الفصل إلى ما تسمعه من هجاء أهل السنة ولولا الاستنان بحسان بن ثابت الأنصاري صاحب رسول اللّه ﷺ وشاعره والمنافح عنه ، وروح القدس معه لقلنا لهؤلاء المتلقبين بالعدلية وبالناجين سلامًا ، ولكنْ كما نافح حسان عن رسول اللّه ﷺ أعداءه فنحن ننافح عن أصحاب رسول اللّه ﷺ أعداءهم فنقول :

وجماعة كفروا برؤية ربهم حقًّا ووعد اللّه ما لن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهمو سفه

(١) انظر : « الكشاف » للزمخشري (ج ٢ / ٩٢) .
(٢) انظر : (ص / ٣٥٦) .
(٣) أحمد بن محمد بن منصور المشهور بابن المنير الإسكندراني المالكي ، قاضي الإسكندرية ، برع في علم الأصول ، والفقه ، والعربية ، والنظر ، توفي سنة ٦٣٨ هـ .
انظر : « كشف الظنون » (ج٢ / ١٤٧٧) ، و « شذرات الذهب » (ج٥ / ٣٨١) .

وتلقبوا بالناجين كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه[١]

فعلامة الجهمية المعطلة للَّه تعالى عن صفاته بعقولهم في كل العصور كما قال ابن أبي حاتم : تسميتهم لأهل السنة مشبهة[٢][٣] .

ولا يلحق أهل السنة والجماعة من هذه الألقاب شيء لأنهم وللَّه الحمد اتبعوا كتاب ربهم وسنة رسولهم ﷺ ولم يزيدوا في باب الصفات إلا أن وصفوا اللَّه تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على وفق قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [الشورى : ١١] كما أنهم متفقون على تنزيه اللَّه تعالى عن مماثلة خلقه وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون اللَّه تعالى بخلقه[٤] .

وفي الحقيقة فإن المتكلمين هم المشبهة المعطلة لأنهم ما وقعوا في تعطيل اللَّه تعالى عن صفاته إلا بعد ما تصوروا أن صفاته تعالى مثل صفات خلقه ففروا من هذا التشبيه إلى التعطيل[٥] .

لكنهم ما حملهم على ذم السلف بهذه الألقاب المذمومة إلا قصد تنفير الناس عن الحق وأهله عندما تصوروا بعقولهم أن ما عليه أهل السنة باطل ، وأن ما هم عليه من التعطيل المذموم الذي سموه توحيدًا ظلمًا وعدوانًا هو

---

(١) انظر : « الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال » للإمام أحمد بن المنير الإسكندراني ضمن « تفسير الكشاف » (ج٢ / ٩٢) .

(٢) انظر : « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي (ج١ / ١٧٩ ، ١٨٢) .

(٣) انظر : « متشابه القرآن » للقاضي عبد الجبار (ص / ٧٤) ، و « مقالات الكوثري » (ص / ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥) .

(٤) انظر : (ص / ٨٦٧) .

(٥) انظر : (ص / ٨٦٣) .

الحق ، ومعلوم أن من خالف شيئًا عاداه ولاسيما إذا اجتمع فيه سوء الفهم وسوء القصد فحينئذ يخرج عن جادة الصواب .

فعداوة أهل البدع لأهل السنة والجماعة مستمرة إلى أن يرث اللَّه الأرض ومن عليها لأنه لابد من أن يستمر الصراع بين الحق والباطل ابتلاءً واختبارًا وحتى يتميز الخبيث من الطيب ، ولذا ترى أهل البدع ولاسيما المتكلمين إذا رأوا شخصًا متمسكًا بالكتاب والسنة موحدًا للَّه تعالى بالعبادة عادوه ورموه عن قوس واحد ، وقالوا متشدد أو وهابي نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه اللَّه ـ الإمام المجدد ، ناصر السنة ، الداعي إلى التوحيد ، القامع للشرك والإلحاد ، حتى أصبح هذا اللقب في بعض البلاد الإسلامية عند كثير من الناس مذمة ومسبة والعياذ باللَّه !! .

وما قصد أهل البدع والأهواء بذلك إلا تنفير الناس عن التوحيد الذي اعتبروه تشددًا وتكفيرًا ، واعتبارهم لبدعهم وشركهم توحيدًا ووسيلة تقربهم إلى اللَّه زلفى جهلًا وسوءَ فهم أو سوء قصد من بعضهم ولا حول ولا قوة إلا باللَّه !! .

فإذا كان من يتبع النبي ﷺ ويخلص للَّه تعالى العبادة وهابي فليشهد الثقلان أني وهابي .

فعداء المتكلمين لأهل السنة والجماعة أمر مستفيض قد سطره العلماء في كتبهم ولم يتوقف عداؤهم لأهل السنة بالهجاء والذم والسب بل سعوا في إيذائهم بالقتل والسجن والضرب انتصارًا لمنهجهم العقلي الذي عارضوا به صحيح المنقول ، فكلما وجدوا سلطة تسلطوا على السلف الصالح ، ويعتبر ذلك بما حدث لأهل السنة أيام الخليفة المأمون الذي تبنى أفكار المعتزلة

وحمل الناس على القول بخلق القرآن ففتن الناس في دينهم ، وأوذوا في أبدانهم وأموالهم ! .

وقد ذكر الإمام عبد العزيز الكناني ـ رحمه اللَّه ـ صورة تبين الحالة التي كان عليها المسلمون في ذلك الزمان نتيجة تسلط المعتزلة على أهل السنة والجماعة بقيادة الخليفة المأمون !! ، فقال الإمام عبد العزيز ـ رحمه اللَّه ـ : (... وكان الناس في ذلك الزمان وذلك الوقت في أمر عظيم ، قد منع الفقهاء والمحدثون والمذكرون والداعون من القعود في الجامعين ببغداد وفي غيرهما من سائر المواضع إلا بشر المريسي وابن جهم ، ومن كان موافقًا لهما على مذهبهما فإنهم كانوا يقعدون ويجتمع الناس إليهم فيعلمونهم الكفر والضلال ، وكل من أظهر مخالفتهم وذم مذهبهم أو اتهم بذلك أحضر فإن وافقهم ودخل في كفرهم وأجابهم إلى ما يدعونه إليه وإلا قتلوه سرًا ، وحملوه من بلد إلى بلد ، فكم من قتيل لم يعلم به ، وكم من مضروب ظهر أمره ، وكم ممن قد أجابهم واتبعهم على قولهم من العلماء خوفًا على أنفسهم لمَّا عرضوا على السيف والقتل أجابوا كرهًا ، وفارقوا الحق عيانًا ...)[١] .

وهذا دأبهم في كل زمان ومكان عندما يجدون السلطة يقومون بالحرب على أهل السنة والجماعة ولكن ما عرفوا أنهم بعملهم هذا يجنون على أنفسهم بالخسران والهلاك فإن من عادى أولياء اللَّه المتقين فهو متوعد من قبل اللَّه تعالى بالحرب والعقاب كما ورد في الحديث القدسي أن اللَّه

---

(١) « الحيدة والاعتذار » للإمام عبد العزيز الكناني (ص / ٢٢ ـ ٢٣) .

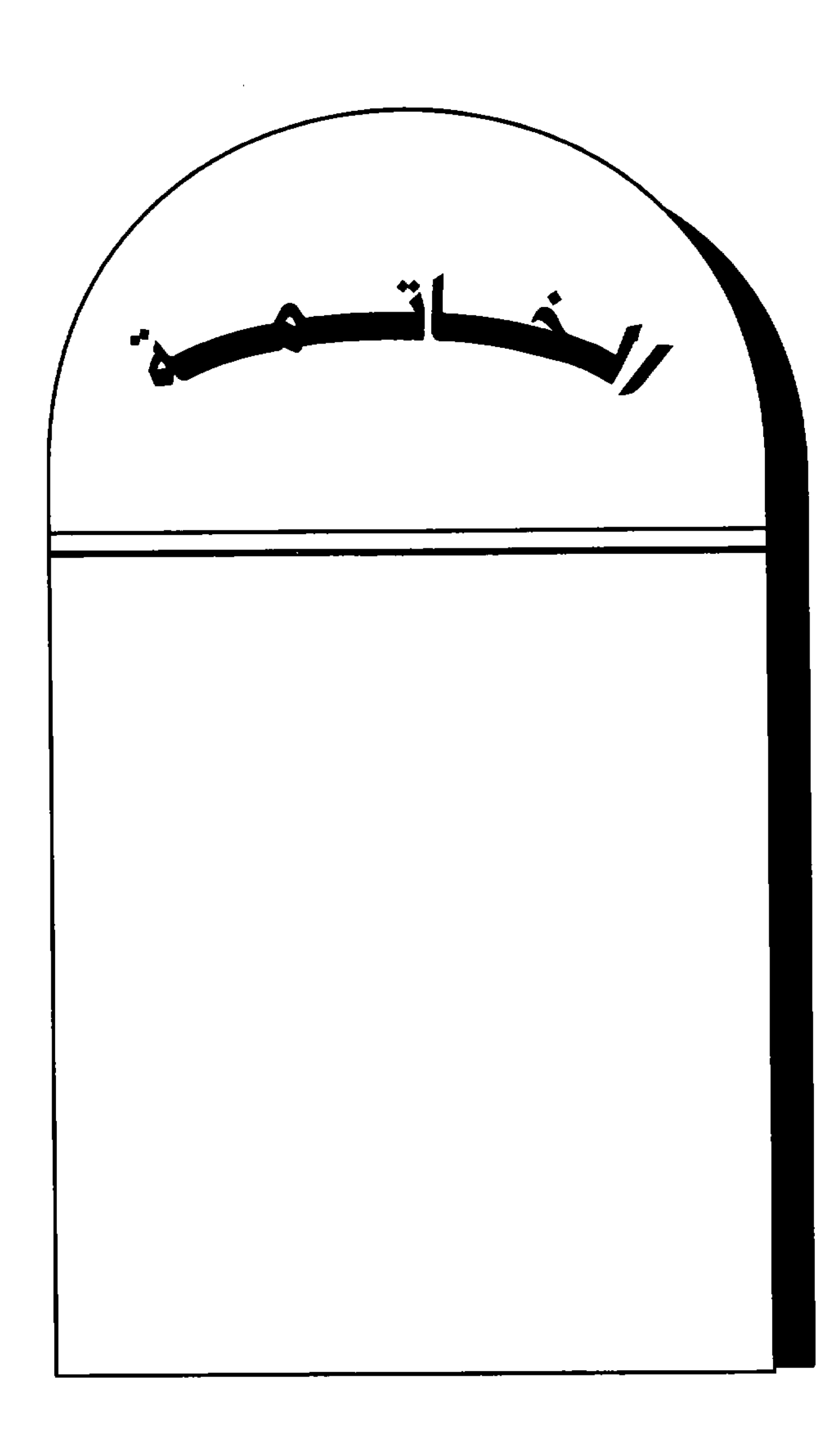
تعالى قال : « **من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب** »[١] ، ورغم ما حدث ويحدث لأهل السنة والجماعة من أهل البدع والأهواء من الإيذاء فإن هذه سنة اللَّه في خلقه فلابد للداعية إلى اللَّه الموحد أن يحصل له الإيذاء وقد حصل لإمامهم رسول اللَّه ﷺ من الإيذاء من الكفار والمنافقين ما هو مشهور لمن له أدنى اطلاع في كتب السير والتاريخ ورغم الإيذاء الذي يحدث لأهل السنة من أهل الأهواء والباطل فإن أهل السنة والجماعة برحمة اللَّه وفضله ظاهرون منتصرون كما أخبر بذلك رسول اللَّه ﷺ بقوله : « **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر اللَّه وهم كذلك** »[٢] والحمد للَّه .

* * *

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق ، انظر : « صحيح البخاري » مع الفتح (ج١١ / ٣٤٠ ، ٣٤١ ح رقم / ٦٥٠٢) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة ، انظر : « صحيح مسلم » (ج٣ / ١٥٢٣ ح رقم / ١٩٢٠) .


الخاتمة

الخاتمة

أحمد اللّٰه عز وجل ، وأشكره على توفيقه لي في كتابة هذا البحث ، وعلى عونه لي على إتمامه .

وأختم بحثي هذا بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث ، وهي كالآتي :

١ـ إنَّ الدليل المحتج به عند السلف في مسائل الاعتقاد هو الدليل الشرعي المنقول عن الرسول ﷺ سواء كان ذلك عن طريق التواتر أو الآحاد فمتى صح الحديث فهو مفيد للعلم واليقين ويحتج به في المسائل الخبرية العلمية كما يحتج به في المسائل الطلبية العملية .

٢ـ إنَّ الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة في المسائل العملية دون العلمية من بدع المتكلمين المعتزلة وسار على نهجهم الأشاعرة والماتريدية ، حيث أسقط المتكلمون عامة حجية دلالة نصوص الكتاب والسنة واعتبروها ظنية في معظم مسائل الاعتقاد ، وردوا الاستدلال بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد واعتبروه ظني الثبوت والدلالة واعتبروا الحجة القطعية في معقولاتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول .

٣ـ السلف الصالح يحتجون بالعقل الصريح كما يحتجون بالنقل الصحيح وذلك لأنَّ اللّٰه تعالى قد أقام الحجة على عباده بما ركب فيهم من العقل وأنزل إليهم من السمع وحجج اللّٰه وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض ولكن تتوافق وتتعاضد .

كما أنهم سلكوا منهجًا وسطًا في الاحتجاج بالعقل حيث اشترطوا أن

يكون صريحًا خاليًا من الشبهات والأهواء فمتى كان كذلك فيحتج به لموافقته صحيح المنقول .

بخلاف أهل الأهواء والبدع فمنهم من أفرطوا في العقل وغالوا فيه وجعلوه أصل علومهم ، والإيمان والقرآن تبعًا له وهؤلاء هم المتكلمون ، ومنهم من فرَّطوا في العقل وأهملوا الاحتجاج به بل ذموه وعابوا من يقول به ورأوا أنَّ الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلَّا مع عدمه ولذلك مدحوا السكر والجنون والوله وصدقوا بأمور يعلم كذبها وبطلانها بالعقل الصريح .

٤ـ توسط السلف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ـ أو الذاتيين ـ حيث قرروا أنَّ الأشياء في ذاتها حسنة وقبيحة وأنَّ الشرع والعقل كاشفان للحسن والقبح ، وأنَّ الثواب والعقاب إنَّما يكون بعد إقامة الحجة على عباده بإرسال الرسل عليهم السلام .

والمعتزلة جعلوا حسن الأفعال وقبحها بالعقل وغالوا في ذلك حتى رتَّبوا الثواب والعقاب على مجرد معرفة العقل حسن الأفعال وقبحها ولو لم تبعث الرسل !! .

والأشاعرة أهملوا العقل في معرفته لحسن الأفعال وقبحها وجعلوا ذلك للشرع ونفوا أن تكون الأفعال حسنة وقبيحة في ذاتها !! .

٥ـ اعتمد السلف الصالح في منهجهم في موافقة العقل للنقل على الاعتصام بوحي اللّٰه تعالى والتسليم لما ورد فيه من المسائل العلمية والعملية عن فقه ودراية وتقرير أنَّ العقل الصريح الخالي من أمراض الشبه والأهواء موافق للنقل الصحيح ولا يختلفان إلا عند فساد أحدهما .

٦ـ أصول الدين الحق عند السلف الصالح هو ما جاء به النبي ﷺ من مسائل الاعتقاد العلمية والعملية ، وأدلتها السمعية والعقلية التي يعرف بها الناس إثبات وحدانية اللَّه تعالى ، وألوهيته ، وأسمائه وصفاته وأمور الآخرة وغير ذلك من مسائل الاعتقاد التي بينها الرسول ﷺ بالأدلة العقلية الدالة عليها فجمع ﷺ بين الطريقين السمعي والعقلي .

٧ـ الدليل الذي يستدل به عند السلف في مسائل الاعتقاد هو الدليل الشرعي الوارد في الكتاب والسنة ويقابله الدليل البدعي كأدلة المتكلمين وأقيستهم التي عارضوا بها صحيح المنقول ، فمتى كان الدليل شرعيًا فإنه يستدل به في بيان وتقرير مسائل الاعتقاد العلمية والعملية والدعوة إلى ذلك ، ولا فرق في الاستدلال بالدليل الشرعي عندهم بين ما كانت دلالته خبرية محضة ، أو عقلية تعلم صحتها بالعقل الصريح ، ولذلك استدل السلف بالأدلة والأقيسة العقلية المذكورة في القرآن ، بخلاف المتكلمين فإنهم أعرضوا عن ذلك وعوَّلوا على معقولاتهم وأدلتهم الفلسفية لظنهم أنَّ دلالة القرآن إنما هي خبرية وليس في القرآن أدلة عقلية يقينية !!! .

٨ـ توحيد الربوبية عند السلف فطري فطر اللَّه عليه عباده ، وجعله من لوازم حياتهم ، وشهدت به عقولهم ، وأنَّ الانحراف عن الفطرة أمر طاريء، ولذلك يستدلون بآيات اللَّه في الأنفس والآفاق وبمعجزات الأنبياء الدالة على ربوبية مرسلهم للإقرار بربوبية اللَّه تعالى لمن فسدت فطرته ولزيادة الإيمان وإخلاص العبادة للَّه تعالى .

٩ـ توحيد الألوهية عند السلف هو أصل الأصول ، وزبدة الرسالات

السماوية ، والغاية من خلق الجن والإنس وإرسال الرسل وإنزال الكتب ، وينبني على ركنين عظيمين هما : الإخلاص ، والمتابعة ، ويستدلون للدعوة إليه والنهي عن ضده ببرهان الربوبية المستقر في الفطر والعقول لأن من أقرّ بربوبية اللّه تعالى يلزمه الإقرار بألوهيته وإخلاص العبادة له جل وعلا .

كما يستدلون بالأدلة العقلية الواردة في القرآن الكريم ومنها ضرب الأمثال التي ضربها اللّه في القرآن الكريم لبيان حسن التوحيد والدعوة إليه ، وبيان قبح الشرك والنهي عنه !! .

كما يستدلون بآثار أسماء اللّه الحسنى وصفاته العلى الدالة على تفرد اللّه تعالى بالكمال ، والقدرة ، والغنى المطلق ، وعجز المخلوقين وضعفهم الأمر الذي يوجب إخلاص العبادة لمن تفرد بالكمال ، والقدرة ، والغنى المطلق ، وهو اللّه تعالى وترك عبادة من سواه المتصف بالعجز والضعف ، والابتعاد عن جميع أسباب الشرك ووسائله المؤدية إليه !! .

١٠ ـ منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات توقيفي يعتمد كغيره من مسائل الاعتقاد على التسليم لوحي اللّه ، عن فقه ومعرفة لمعاني نصوص الأسماء والصفات ، والابتعاد عن طلب معرفة الكيفية التي لا مجال للعقل للخوض فيها لعدم ورودها في صحيح المنقول !! .

كما يستدل السلف في تقرير منهجهم في توحيد الأسماء والصفات وتمييزه عن مناهج المتكلمين بالأدلة والقواعد الشرعية العقلية ، وسميت هذه القواعد شرعية لأنها مستنبطة من صحيح المنقول ، وعقلية لأن العقل الصريح يشهد بصحتها لأنها توصله إلى المذهب الحق في أسماء اللّه وصفاته بأقرب الطرق وأيسرها ، وتقوده إلى إثبات الأسماء والصفات كما

وردت في الكتاب والسنة إثباتًا بلا تمثيل ولا تكييف ، ولا تعطيل ولا تحريف !! .

ومن هذه القواعد : قاعدة الجمع بين الإثبات والتنزيه المستنبطة من قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] .

كما يستدلون بقياس الأولى اتباعًا للقرآن الكريم الذي هو : (المثل الأعلى) الثابت للَّه تعالى على قاعدة الكمال وذلك لأن العقل الصريح يقر ويثبت للَّه تعالى الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه لعلمه أنَّ اللَّه تعالى واهب الكمال وواهب الكمال أولى بالاتصاف به .

فكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى بالاتصاف به ، وكل نقص يتنزه عنه المخلوق فالخالق أولى أن يتنزه عنه !! .

١١ـ إن المتكلمين وضعوا منهجًا أدَّى بهم إلى التعارض بين العقل والنقل حيث جعلوا معقولاتهم التي وصفوها بالقطع واليقين أصلًا مقدمًا على صحيح المنقول وجعلوا وحي اللَّه تعالى فرعًا تابعًا لمعقولاتهم !! .

١٢ـ عدم التوافق الذي توهمه المتكلمون بين العقل والوحي منشأه الجهل بالوحي والعقل وذلك :

أ ـ أما جهلهم بالوحي فإنهم لم يفهموا مضمونه وما دل عليه وأريد به ، ثم عارضوا ما دل عليه بمعقولاتهم التي وصفوها بالقطع واليقين !! .

ب ـ وجهل بالعقل لأنه لا يتصور أن يعارض العقل الصريح الوحي أبدًا ، لكنهم جهلوا ذلك فظنوا أن شبهاتهم وأقيستهم هي المعقولات الصحيحة ، وهي في الحقيقة شبهات وخيالات وهمية !! .

١٣ـ المتكلمون قرروا النظر المبتدع إلى جواهر الأشياء وأعراضها لمعرفة

حدوثها والاستدلال بذلك على وجود اللّه تعالى ، وجعلوا ذلك أول واجب على المكلف وادَّعوا أن من لم يسلك طريقتهم في الاستدلال على وجود اللّه تعالى المبنية على دليل الجواهر والأعراض فهو مقلد ، وحكموا عليه بالفسق أو الكفر !! .

كما أن من المتكلمين من وافق الفلاسفة في الاستدلال على وجود اللّه تعالى بدليل الإمكان والوجوب غير أنهم لا يقولون بقدم العالم الذي يقول به الفلاسفة الذين قرروا دليل الإمكان للدلالة على أن العالم محتاج إلى سبب لإيجاده فقط ، وليس للاستدلال بذلك على حدوث العالم الدال على وجود اللّه كما قرر المتكلمون ! .

١٤ـ إن السبب في استدلال المتكلمين بالطرق الفلسفية الطويلة الغامضة على وجود اللّه تعالى كدليل الجواهر والأعراض هو أنهم أرادوا إبطال قدم العالم الذي قال به الفلاسفة لظنهم أن الاستدلال والاحتجاج على الفلاسفة في ذلك لا يمكن إلَّا بالاحتجاج عليهم بأدلتهم وطرقهم الفلسفية فوقعوا نتيجة لذلك في مفاسد في الوسائل والمقاصد ، فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا ، ولو احتجوا عليهم بأدلة القرآن العقلية لغلبوهم ولكسروا إلحادهم لكنهم توهموا أن أدلة القرآن خبرية ليس فيها أدلة عقلية يرد بها على الفلاسفة الملحدين !!! .

١٥ـ لا يوجد في كتب المتكلمين توحيد الألوهية الذي بعث اللّه به الرسل عليهم السلام ، حيث اعتبروا وحدانية اللّه في الذات والأفعال ونفي الشرك عن اللّه في ذلك هو التوحيد الذي بعث اللّه به الرسل ، واستدلوا لتقرير ذلك بدليل التمانع العقلي الذي ادَّعوا أنَّه مستنبط من قول اللّه

تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلَّا اللَّه لفسدتا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، حيث فسر بعضهم (الإله) بالرب ، (والألوهية) بالربوبية ، وهذا أصل خطئهم في توحيد الألوهية ، كما صرح كثير من المتأخرين بعدم الفرق بين توحيد الربوبية والألوهية !!! .

كما استدل كثير من متأخري المتكلمين ببعض الأقيسة العقلية التي عارضوا بها صحيح المنقول لتقرير ما سموه طاعة وقربة من نحو التوسل بالذوات والاستغاثة بغير اللَّه فيما لا يقدر عليه إلَّا اللَّه استدلوا لتقرير ذلك بقياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة ، وبقياس الحي على الميت ، وبشبهة المجاز العقلي حيث حملوا الألفاظ الشركية على ذلك وجعلوا القرينة قول من يقول بذلك أنه موحد !! .

١٦ـ المتكلمون وقعوا في توحيد الصفات في التشبيه والتعطيل وذلك نتيجة البحث بالعقل عن معرفة كيفيات صفات اللَّه تعالى ، وقياسهم الخالق على المخلوق ، ثم فروا من التشبيه الذي وقعوا فيه إلى التعطيل ، واعتبروا ذلك تنزيهًا وهو في الحقيقة تعطيلًا وإلحادًا !! .

١٧ـ الأشاعرة والماتريدية وإن اتفقوا مع السلف في إثبات صفات المعاني ، إلَّا أنهم مخالفون للسلف في طريقة إثباتها وذلك بنفيهم حدوث آحاد هذه الصفات فرارًا من إثبات شبهة حلول الحوادث بذات اللَّه تعالى نتيجة استدلالهم بدليل الجواهر والأعراض على وجود اللَّه تعالى فالتزموا نتيجة لهذا الدليل نفي صفات اللَّه تعالى الفعلية التي يفعلها تعالى متى شاء وكيف شاء !! .

ولو أثبتوا حدوث آحاد صفات المعاني ، مع قولهم بقدم نوعها لاتفقوا

مع السلف في ذلك لكن منعهم من ذلك شبهاتهم وأدلتهم التي عارضوا بها صحيح المنقول !! .

١٨ـ المتكلمون جعلوا صحة الاستدلال بالدليل السمعي في مسائل الصفات إذا كانت المسألة ممَّا لا تتوقف المعجزة عليها حيث قرروا بعقولهم هذه الشبهة وادَّعوا أنَّ الاستدلال بالسمع لا يمكن إلا بعد إثبات نبوة الرسول ﷺ بالمعجزات لمعرفة صدقه فيما يقول ، وبهذه الشبهة أعطوا لعقولهم الحرية لتقول في صفات اللّه تعالى ما تشاء إثباتًا ونفيًا ، وجعلوا معقولاتهم هي الأصل المعول عليه في مسائل الصفات !! .

واستثنى بعض متكلمي الأشاعرة من ذلك صفة السمع والبصر والكلام حيث قرروا أن هذه الصفات تثبت بالسمع دون العقل !! .

كما استدل المتكلمون في تقرير منهجهم في توحيد الصفات بأقيسة منطقية أوقعتهم في التشبيه ثم فروا من ذلك إلى التعطيل الذي سموه تنزيهًا ، ومن هذه الأقيسة قياس الغائب على الشاهد ، وقياس الخالق على المخلوق ، وقياس الشمول ، وقياس التمثيل ، وهذه الأقيسة هي التي أدَّت بهم إلى تحريف كثير من نصوص الصفات وتعطيل اللّه تعالى عن صفات الكمال !! .

كما استدلوا ببعض الألفاظ والكلمات المجملة الفلسفية المتشابهة التي لبسوا بها الحق بالباطل وأدَّت بهم إلى نفي الصفات ، ومن ذلك شبهة التركيب ، والجسم والعرض ، والجهة والتحيز !! .

كما أنهم اعتبروا ظواهر نصوص الصفات موهمة للتشبيه ، فاشتغلوا بتحريف نصوص الصفات لنفي التشبيه الذي توهموه بعقولهم فعطَّلوا اللّه

تعالى عن صفات الكمال !! .

١٩ـ الأشاعرة والماتريدية لهم جهود طيبة في الرد على المعتزلة إلَّا أنهم نتيجة اتفاقهم مع المعتزلة ـ ولاسيما المتأخرين منهم ـ في أصولهم الكلامية شاركوا المعتزلة في منهجهم العقلي الذي عارضوا به صحيح المنقول، وفي قولهم بظنية دلالة نصوص الكتاب والسنة في كثير من مسائل الاعتقاد ، وفي طريقة استدلالهم على وجود اللّٰه تعالى بدليل الجواهر والأعراض ، وفي نفي كثير من صفات اللّٰه تعالى بالعقل وفي استدلالهم بالأقيسة والشبهات والأصول الفلسفية لتقرير منهجهم في ما نفوه من الصفات إلى غير ذلك من أوجه الاتفاق مع المعتزلة مع ادعائهم أنهم أهل السنة والجماعة !! .

٢٠ـ فاز السلف الصالح نتيجة تقريرهم موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول واعتصامهم بالوحي بالاستقامة في الدين وصحة الاعتقاد علمًا وعملًا ، كما سلمت عقيدتهم من الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه المتكلمون ! فتيقنوا أنَّ ما هم عليه هو الحق الثابت من عند اللّٰه تعالى ولذا قويت صلتهم باللّٰه تعالى وحققوا له العبودية الكاملة .

كما أنَّ عقيدة السلف مسائلها ودلائلها تتميز بالوضوح واليسر والسهولة لأنها من عند اللّٰه تعالى جعلها ميسورة لكل الناس على مختلف عقولهم ومستوياتهم .

كما أنَّهم فازوا باليقين والطمأنينة لوثوقهم من الحق الذي عندهم وموافقة عقولهم الصريحة لذلك .

وفازوا بوحدة الكلمة والاجتماع لأن منهجهم واحد وهو وحي اللّٰه

تعالى الذي اعتصموا به فاجتمعوا على الحق الذي وحّد بينهم وجعلهم متآلفين متحابين .

٢١ـ المتكلمون نتيجة منهجهم الذي عارضوا به وحي اللّٰه تعالى ، وتقديمهم معقولاتهم على صحيح المنقول أدّى بهم هذا المسلك إلى اتباع الأهواء وفساد الاعتقاد ، وظنوا أنَّ ما هم عليه هو الحق وبذلك رغبوا عن اتباع الرسول ﷺ ، واتبعوا أهواءهم ففسدت عقائدهم علمًا وعملًا حيث أدرجوا في مسمى التوحيد نفي صفات اللّٰه تعالى ففسدت بهذا المسلك قوتهم العلمية ، كما أهملوا توحيد الألوهية واستبدلوه بتوحيد الأفعال ففسدت بهذا المسلك قوتهم العملية !!! .

ووقع كثير منهم في الحيرة والشك لالتباس الحق بالباطل وتكافؤ الأدلة فمنهم من رجع إلى منهج السلف واستراح وشفي من مرض الحيرة والشك وفاز بالهدى واليقين ، ومنهم من مات وهو يشكو من علته ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه !! .

كما أنهم وقعوا في التناقض والاضطراب في تقرير كثير من مسائلهم الاعتقادية والاستدلال عليها بأدلتهم وشبهاتهم العقلية !! .

وصرح كثير منهم بصعوبة وغموض المنهج الذي سلكوه نتيجة استدلاله بالأقيسة المنطقية والأصول الفلسفية والشبهات العقلية !! .

ووقعوا في الاختلاف والتنازع نتيجة إعراضهم عن وحي اللّٰه ، وتمسكهم بشبهاتهم العقلية التي فرقتهم عن صراط اللّٰه المستقيم فاتبعوا السبل المختلفة فتفرقوا وصاروا شيعًا كل فرقة ترمي الأخرى بالبدع والأباطيل والتكفير !! .

وبسبب تعويلهم على معقولاتهم وتوهمهم أنَّ ما هم عليه من الباطل هو الحق عادوا أهل السنة والجماعة لظنهم أنهم على الباطل المؤدِّي إلى مشابهة اللَّه بخلقه ورموهم بالعظائم بل استحلوا دماءهم ، بل قد وصل الأمر ببعض المتكلمين إلى معاداتهم صحيح المنقول ـ لاسيما نصوص الصفات ـ ولهم في ذلك من الأقوال والأفعال القبيحة ما تقشعر منه العقول السلمية والفطر المستقيمة لهوله وفزاعته !!! .

* * *

توصيات

* أوصي نفسي وإخواني الباحثين والدعاة وجميع المسلمين بتقوى اللَّه عز وجل فهي وصية اللَّه للأولين والآخرين ، قال تعالى : ﴿ **ولقد وصَّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإيَّاكم أن اتقوا اللَّه ...** ﴾ [النساء : ١٣١] .

* وأوصي إخواني في الدراسات العليا أن يقوموا بدراسة تفصيلية عن صلة الأشاعرة بالمعتزلة وبيان أوجه الاتفاق بينهم ، مع التركيز على تطور منهج الأشاعرة ومدى تأثره بمنهج المعتزلة قديمًا وحديثًا .

* وأوصي كذلك بالكتابة في موضوع تأثر الشيعة بالمعتزلة في التوحيد العلمي الخبري ، مع القيام بدراسة تاريخية تفصيلية لبيان الفترة الزمنية التي تأثر فيها الشيعة بالمعتزلة .

* وعند ذكر هذه التوصيات أكون قد فرغت من هذه الرسالة ، والحمد للَّه الذي وفقني على الإتمام ، وأسأله المغفرة في الخطأ والنقصان ، وأن يسلك بي وجميع المسلمين طريقه الصراط المستقيم ، وأن يجنبنا طرق المغضوب عليهم والضالين وأهل البدع والأهواء ! .

وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين ، وصلى اللَّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

الفهارس العامة للكتاب :

١- فهرس الآيات القرآنية .

٢- فهرس الأحاديث والآثار .

٣- فهرس الأعلام المترجم لهم .

٤- فهرس الطوائف والفرق .

٥- فهرس المراجع والمصادر .

* * *

أولًا : فهرس الآيات القرآنية

سورة آل عمران

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة محمد

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة الملك

سورة القلم

سورة الحاقة

سورة المعارج

سورة نوح

سورة الجن

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة النبأ

سورة النازعات

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الانفطار

سورة الانشقاق

سورة البروج

سورة الطارق

سورة الأعلى

سورة الغاشية

سورة البلد

سوة المسد

سورة الإخلاص

سورة الناس

* * *

ثانيًا : فهرس الأحاديث والآثار

* * *

ثالثًا : فهرس الأعلام المترجم لهم

* * *

رابعًا : فهرس الفرق والطوائف

* * *

خامسًا : فهرس المراجع

حرف الألف

١ـ « الإبانة عن أصول الديانة » : لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تقديم : الشيخ حماد بن محمد الأنصاري ـ من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الخامسة (١٤٠٩هـ) .

٢ـ « ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفية في الإلهيات » : للأستاذ محمد خليل هراس ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٤ هـ) .

٣ـ « أبو حامد الغزالي والتصوف » : لعبد الرحمن دمشقية ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٤ـ « إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين » : لمحمد بن الحسين الزبيدي ـ دار الفكر ، القاهرة (بدون رقم الطبع وتاريخها) .

٥ـ « إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات » : لمحمود محمد خطاب السبكي ـ مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، الأولى (١٣٥٠هـ) .

٦ـ « إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين » : لأسامة بن توفيق القصاص ، تحقيق : عبد الرزاق بن خليفة الشايجي ـ دار الهجرة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

٧- « أثر العقيدة الإسلامية في تضامن المسلمين ووحدة الأمة الإسلامية » : للشيخ إبراهيم السقا - ضمن المجموعة الثانية من البحوث المقدمة للمؤتمر العالمي لتوجيه الدعوة وإعداد الدعاة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام (١٤٠٤هـ) .

٨- « إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية » : للإمام ابن القيم الجوزية - المكتبة السلفية بالمدينة المنورة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) وبتحقيق : د / عواد بن عبد الله المعتق - مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٩- « الإجماع » : للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم (ابن المنذر) تحقيق : أبو حماد صغير أحمد حنيف - دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض، الأولى (١٤٠٢هـ) .

١٠- « الإحكام في أصول الأحكام » : لسيف الدين أبي الحسن علي ابن أبي علي الآمدي - دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٠هـ) .

١١- « أحكام الذمة » : للإمام ابن قيم الجوزية ، بتحقيق : د / صبحي الصالحي - دار العلم للملايين ، بيروت ، الأولى (١٩٦١م) .

١٢- « إحياء علوم الدين » : لأبي حامد الغزالي - مطبعة الحلبي ، الثالثة (١٣٥٨هـ) .

١٣- « أخبار الآحاد في الحديث النبوي » : للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين - دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

١٤ـ « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » : لأبي محمد عبد اللّٰه بن مسلم (ابن قتيبة الدينوري) ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

١٥ـ « الأدلة القواطع في إبطال أصول الملحدين » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ مكتبة المعارف ، الرياض (١٤٠٢هـ) .

١٦ـ « الأربعين في دلائل التوحيد » : لأبي إسماعيل الهروي ، تحقيق : د / علي بن محمد بن نصار فقيهي ، الأولى (١٤٠٤هـ) . (بدون مكان الطبع) .

١٧ـ « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » : لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، بتحقيق : أسعد تميم ـ مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت، الأولى (١٤٠٥ هـ) .

١٨ـ « إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم » ـ تفسير أبو السعود ـ : لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ـ مكتبة الرياض الحديثة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٩ـ « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » : لمحمد بن علي الشوكاني ، تحقيق : أبو مصعب محمد سعيد البدري ـ مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت (١٤١٢هـ) .

٢٠ـ « أركان الإيمان » : لوهبي سليمان غاوجي الألباني ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى (١٣٩٧هـ) .

٢١ـ « أساس التقديس في علم الكلام » : لفخر الدين محمد بن

عمر الرازي ـ طبعة الحلبي بمصر (١٣٥٤هـ) .

٢٢ـ « الاستقامة » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ـ مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

٢٣ـ « الاستيعاب في معرفة الأصحاب » : لأبي عمر يوسف بن عبد البر ـ مطبعة النهضة بمصر ، (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٤ـ « الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية » : للدكتور يحيى هاشم حسن فرغل ـ دار القرآن بميدان الأزهر الشريف (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٥ـ « الأسماء والصفات » : لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تصحيح وتعليق : محمد زاهد الكوثري ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٢٦ـ « إشارات المرام من عبارات الإمام » : لكمال الدين أحمد البياضي ، تحقيق : يوسف عبد الرزاق ، ط الحلبي ، الأولى (١٣٦٨هـ) .

٢٧ـ « إشكاليات العقل عند ابن رشد » : لمحمد المصباحي ـ المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الأولى (١٩٨٨م) .

٢٨ـ « الإصابة في تمييز الصحابة » : للحافظ أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني) ـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، الأولى (١٣٧٨هـ) .

٢٩ـ « الأصول الثلاثة وأدلتها » : للشيخ محمد بن عبد الوهاب بن

سليمان التميمي ـ مطابع القصيم ، الرياض (١٤١١هـ) .

٣٠ـ « أصول الدين الإسلامي » لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٣١ـ « أصول الدين الإسلامي » : لمحمد علي ناصر الجعفري ـ منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٢ـ « أصول الفقه » : لمحمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٣ـ إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة » : لأحمد المقري المالكي ـ مطبعة محمد عاطف بمصر ، (١٣٧٤هـ) .

٣٤ـ « أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » : للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ـ عالم الكتب ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٥ـ « الاعتصام » : لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق : سليم عيد الهلالي ـ دار ابن عفان للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الخبر (١٤١٢هـ) .

٣٦ـ « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » : لفخر الدين الرازي ـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨هـ) .

٣٧ـ « الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث » : لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تصحيح وتعليق : كمال يوسف الحوت ـ عالم الكتب ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

٣٨ـ « الأعلام » : لخير الدين الزركلي ـ دار العلم للملايين ، بيروت ، الخامسة (١٩٨٠م) .

٣٩ـ « أعلام الموقعين عن رب العالمين » : للإمام ابن قيم الجوزية ، مراجعة : طه عبد الرؤوف سعد ـ دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٤٠ـ « إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان » : للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ـ دار المعرفة ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٤١ـ « اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ دار الحديث بالأزهر (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٤٢ـ « إلجام العوام عن علم الكلام » : لأبي حامد الغزالي ضمن مجموعة « رسائل الغزالي » (بدون مكان وتاريخ الطبع) .

٤٣ـ « ألفية ابن مالك مع شرح ابن عقيل » ـ مطبعة السعادة بمصر ، الرابعة عشر (١٣٨٤هـ) .

٤٤ـ « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل » : للدكتور محمد السيد الجليند ـ الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة (١٣٩٣هـ) .

٤٥ـ « الأمثال في القرآن الكريم » : للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق : أبو حذيفة إبراهيم بن محمد ـ مكتبة الصحابة ، مصر ، طنطا ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٤٦ـ « إنباء الغمر بأبناء العمر » ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ ط

حيدر آباد ، الهند (١٣٩٤هـ) .

٤٧ـ « الانتصار والرد على ابن الراوندي » : لأبي الحسين عبد الرحيم ابن محمد الخياط ، تحقيق : نيبرج ـ دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت (١٩٨٦م) .

٤٨ـ « الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به » : للقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني ، تحقيق وتعليق : محمد زاهد الكوثري ـ مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع الثانية (١٣٨٢هـ) .

٤٩ـ « أهل السنة والجماعة معالم الإنطلاقة الكبرى » : لمحمد بن عبد الهادي المصري ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، الرابعة (١٤٠٩هـ) .

٥٠ـ « أول واجب على المكلف عبادة اللّٰه تعالى وضوح ذلك من الكتاب والسنة والآثار وأقوال العلماء » : للشيخ عبد اللّٰه بن محمد الغنيمان ـ مكتبة لينة للنشر والتوزيع بمصر ـ دمنهور ، الأولى (١٤٠٠هـ)

٥١ـ « إيثار الحق على الخلق » : لابن الوزير اليماني ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

٥٢ـ « الإيضاح في علوم البلاغة » : للخطيب القزويني ، تحقيق : د/ عبد المنعم خفاجي ـ منشورات دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الرابعة (١٣٩٩ هـ) .

٥٣ـ « إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة » : لمحمد بن إسماعيل الأمير

الصنعاني ، تحقيق : عبد الله شاكر محمد الجنيد ، رسالة ماجستير مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام (١٤٠٩هـ) غير مطبوعة .

٥٤ـ « إيقاظ الهمم من جامع العلوم والحكم » : لأبي أسامة سليم ابن عيد الهلالي ـ دار ابن الجوزي ، الدمام ، الأولى (١٤١٢هـ) .

٥٥ـ « الإيمان » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، علق عليه وصححه جماعة من العلماء ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

٥٦ـ « الإيمان » : للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، ودمشق ، الثانية (١٤٠٣هـ) .

٥٧ـ « الإيمان » : للإمام محمد بن إسحاق بن يحيى (ابن منده)، تحقيق : د / علي بن محمد بن ناصر فقيهي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الأولى (١٤٠١ هـ) .

حرف الباء

٥٨ـ « باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل » : لأحمد بن يحيى بن المرتضى . تصحيح : توما أرنلد ـ مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن (١٣١٦هـ) .

٥٩ـ « الباعث إلى إنكار البدع والحوادث » : لأبي شامة ـ مطبعة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة ، الثانية (١٤١٠هـ) .

٦٠ـ « بدائع الفوائد » : للإمام ابن قيم الجوزية ـ مطبعة الفجالة الجديدة ، القاهرة ، الثانية (١٣٩٢هـ) .

٦١ ـ « البداية والنهاية » : للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ، تحقيق : د / أحمد أبو ملحم ، وعلي نجيب وأخرون ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٦٢ـ « البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » : للإمام محمد بن علي الشوكاني ـ مكتبة ابن تيمية ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٦٣ـ « بغية المرتاد » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / موسى الدويش ـ مكتبة العلم والحكم بالمدينة المنورة ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٦٤ـ « البلاغة الواضحة في البيان والمعاني » للمدارس الثانوية : لعلي الجارم ، ومصطفى أمين ـ دار المعارف بمصر : ط السابع عشر (١٣٨٢هـ).

٦٥ـ « بيان مذاهب الباطنية وبطلانه » : لمحمد بن الحسن الديلمي ـ إدارة ترجمان السنة ، باكستان ، لاهور ، الثانية (١٤٠٢هـ) .

٦٦ـ « البيان والتبيين » : للجاحظ . تحقيق : د / فوزي عطوي ـ الشركة اللبنانية للكتاب (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٦٧ـ « بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة » : للدكتور خليل إبراهيم الموصلي ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٦٨ـ « البيهقي وموقفه من الإلهيات » : للدكتور أحمد بن عطية الغامدي ـ المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة ، الثانية (١٤٠٢هـ) .

حرف التاء

٦٩ـ « تاريخ بغداد » : للحافظ أبي بكر أحمد بن علي (الخطيب البغدادي) ـ مطبعة الاستقامة بمصر الأولى (١٣٤٩هـ) .

٧٠ـ « تاريخ الجهمية والمعتزلة » : لمحمد جمال الدين القاسمي ـ مطبعة المنار ، القاهرة ، الأولى (١٣٣١هـ) .

٧١ـ « تأويلات أهل السنة » : لأبي منصور الماتريدي ، تحقيق : د/ محمد مستفيض الرحمن ـ مطبعة الإرشاد ، بغداد (١٤٠٤هـ) .

٧٢ـ « تأويل مختلف الحديث » ـ لأبي محمد عبد اللّٰه بن مسلم (ابن قتيبة) ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ـ دار الكتب الإسلامية ، القاهرة ، الأولى (١٤٠٢ هـ) .

٧٣ـ « التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين » : لأبي المظفر الإسفراييني ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ـ عالم الكتب ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣ هـ) .

٧٤ـ « تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري » : لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة اللّٰه بن عساكر الدمشقي ـ دار الكتاب العربي ، بيروت (١٣٩٩ هـ) .

٧٥ـ « تجريد التوحيد المفيد » : لأحمد بن علي المقريزي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثالثة (١٤٠٩هـ) .

٧٦ـ « التحف في مذاهب السلف » : لمحمد بن علي الشوكاني ـ

مطبعة المدني ، جدة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٧٧ـ « التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية » : للشيخ فالح بن مهدي آل مهدي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثانية (١٤٠٩هـ) .

٧٨ـ « تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي » : لجلال الدين السيوطي ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ـ دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الثانية (١٤٠٩هـ) .

٧٩ـ « التدمرية في تحقيق الإثبات لأسماء اللّٰه وصفاته وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة (١٤٠٠هـ) .

٨٠ـ « تذكرة الحفاظ » : لأبي عبد اللّٰه محمد بن أحمد الذهبي ـ دار إحياء التراث العربي (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٨١ـ « ترجيح أساليب القرآن الكريم على أساليب اليونان » : لابن الوزير اليماني ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٤هـ) .

٨٢ـ « التعريفات » : لعلي بن محمد الجرجاني ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثالثة (١٤٠٨هـ) .

٨٣ـ « تفسير أسماء اللّٰه الحسنى » : لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ، تحقيق : أحمد يوسف الدقاق ـ مطبعة محمد هاشم الكتبي ، دمشق (١٣٩٥ هـ) .

٨٤ـ « تفسير البيضاوي » المسمى : « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » : لأبي سعيد عبد اللّٰه بن عمر الشيرازي ـ المكتبة التجارة الكبرى بمصر

(بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٨٥ـ « تفسير سورة الإخلاص » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / عبد العلي عبد الحميد حامد ـ الدار السلفية ، الهند بومباي ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٨٦ـ « تفسير القرآن العظيم » : لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ـــ دار المعرفة ، بيروت ، الثانية (١٣٩٨هـ) .

٨٧ـ « التفسير الكبير » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / عبد الرحمن بن عميرة ـــ دار الكتب العلمية ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٨٨ـ « التفسير الكبير » المسمى « مفاتيح الغيب » : لفخر الدين الرازي ـــ دار إحياء التراث العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٨٩ـ « تقريب التدمرية » : للشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ دار الوطن ، الرياض ، الأولى (١٤١٢هـ) .

٩٠ـ « تقريب التهذيب » : للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ دار المعرفة، بيروت ، الثانية (١٣٩٥هـ) .

٩١ـ « تلبيس إبليس » : لابن الجوزي ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

٩٢ـ « تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل » للقاضي أبي بكر الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٧هـ) .

٩٣ـ « التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد » : لأبي عمر

يوسف بن عبد البر ، تحقيق : د / عمر الجيدي ، وسعيد أحمد غراب ـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية (١٤٠٥هـ) .

٩٤ـ « تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار » : للدكتور صالح بن سعد السحيمي ـ دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، الرياض ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٩٥ـ « تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة » : لأبي الحسن علي بن محمد الكناني ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٣٩٩هـ) .

٩٦ـ « تنزيه القرآن عن المطاعن » : للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني ـ دار النهضة الحديثة ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٩٧ـ « تهذيب التهذيب » : للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ دار المعارف النظامية ، الهند حيدر آباد ، الأولى (١٣٢٦هـ) .

٩٨ـ « كتاب التوحيد » : للشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التيمي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، السادسة (١٤٠٩هـ) .

٩٩ـ « التوحيد » : لأبي منصور الماتريدية ، تحقيق : د / فتح اللّٰه خليف ـ دار الشروق ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٠٠ـ « التوحيد مع إخلاص العمل للّٰه » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد السيد الجليند ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، ومؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، الثالثة (١٤٠٧هـ) .

١٠١ـ « التوحيد وإثبات صفة الرب عز وجل » : للإمام أبي بكر

محمد بن إسحاق (ابن خزيمة) ، تحقيق ودراسة : د / عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ـ دار الرشد ، الرياض ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

١٠٢ـ « التوحيد ومعرفة أسماء اللَّه عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد » : للإمام أبي عبد اللَّه بن يحيى (ابن مندة) ، تحقيق : د / علي بن محمد بن ناصر فقيهي ـ مطبعة الجامة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثانية .

١٠٣ـ « التوسل بالنبي ـ صلى اللَّه عليه وسلم ـ وجهالة الوهابيين » : لأبي حامد بن مرزوق ـ طبع استانبول ، تركيا (١٩٦٨م) .

١٠٤ـ « التوسل والوسيلة » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الثالثة (١٤٠٢هـ) .

١٠٥ـ « التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب » : للشيخ سليمان ابن عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، الأولى (١٤٠٤هـ) .

١٠٦ـ « تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد » : للشيخ سليمان بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب ـ طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الأولى (١٤١٠هـ) .

١٠٧ـ « تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض (١٤١٠ هـ) .

١٠٨ـ « تيسر اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ مطبعة الإمام ، بمصر (١٣٦٨هـ) .

حرف الجيم

١٠٩ـ « الجاحظ حياته وآثاره » : للدكتور طه الحاجري ـ دار المعارف بمصر ، الثالثة (١٩٧٦م) .

١١٠ـ « جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله » : لأبي عمر يوسف بن عبد البر ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤١٢هـ) .

١١١ـ « جامع البيان في تأويل القرآن » : للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤١٢هـ) .

١١٢ـ « جامع زبد العقائد التوحيدية في معرفة الذات الموصوفة بالصفات العلية » : لولد عدلان من الأقطار السودانية ـ المكتبة الثقافية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١١٣ـ « جامع العلوم والحكم » : للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجسي ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الرابعة (١٤١٣ هـ) .

١١٤ـ « الجامع لأحكام القرآن » : للإمام أبي عبد اللّه محمد بن أحمد القرطبي ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة (١٣٨٧هـ) .

١١٥ـ « الجرح والتعديل » : للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي

حاتم ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الهند (١٣٧٢هـ) .

١١٦ـ « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » : للسيد نعمان خير الدين الألوسي ـ مطبعة المدني بمصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

حرف الحاء

١١٧ـ « حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين » : لمحمد بن أحمد عرفة الدسوقي ـ مكتبة ومطبعة دار المعارف ، ماليزيا (١٣٥٨هـ) .

١١٨ـ « حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني » : لعلي الصعيدي العدوي ـ مكتبة ومطبعة مصطفى صبيح وأولاده ، مصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١١٩ـ « الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة » : للإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني ، تحقيق ودراسة : د/ محمد ابن ربيع هادي المدخلي ، ومحمد بن محمود أبو رحيم ـ دار الراية للنشر والتوزيع ، الرياض ، الأولى (١٤١١ هـ) .

١٢٠ـ « حدائق الفصول وجواهر العقول » : للإمام محمد بن هبة اللّه المكي ، ضمن : « سلسلة المتون » إعداد : كمال يوسف الحوت ـ مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ، الثانية (١٤٠٧هـ) .

١٢١ـ « الحدود في الأصول » : للحافظ أبي الوليد الباجي بن خلف الأندلسي ، تحقيق : د / نزيه حماد ـ مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر (١٣٩٢هـ) .

١٢٢ـ « الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ مكتبة المعارف ، الرياض (١٤٠٦هـ) .

١٢٣ـ « حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية » : للدكتور بكر بن عبد اللّه أبو زيد ، مطابع الدرعية (١٤١٠هـ) .

١٢٤ـ « الحكم الشرعي بين النقل والعقل » : للدكتور صادق بن عبد الرحمن الفريابي ـ دار الغرب الإسلامي ، بيروت (١٩٨٩ مـ) .

١٢٥ـ « الحكمة في الدعوة إلى اللّه » : للدكتور سعيد بن علي القحطاني ـ مطبعة سفير ، الثانية (١٤١٣هـ) .

١٢٦ـ « الحكمة والتعليل في أفعال اللّه » : للدكتور محمد بن ربيع ابن هادي المدخلي ـ مكتبة لينة للنشر والتوزيع ، مصر ، دمنهور ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

١٢٧ـ « حلية طالب العلم » : للدكتور بكر بن عبد اللّه أبو زيد ـ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، الدمام ، الثانية .

١٢٨ـ « حوار مع المالكي في رد منكراته وضلالاته » : للشيخ عبد اللّه بن سليمان بن منيع ـ طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الثالثة (١٤٠٤هـ) .

١٢٩ـ « الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن » : للإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني ، تحقيق : د / علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤١٢هـ) .

١٣٠- « كتاب الحيوان » : للجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون - الحلبي ، الثانية (١٣٨٥هـ) .

حرف الخاء

١٣١- « خلق أفعال العباد » : للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، قدم له وخرج أحاديث وعلق عليه : بدر البدر - الدار السلفية ، الكويت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

حرف الدال

١٣٢- « درء تعارض العقل والنقل » لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، الأولى (١٤٠٠هـ) .

١٣٣- « دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية » : للدكتور أحمد محمود صبحي - مؤسسة الثقافة الجامعية ، القاهرة ، الرابعة (١٩٨٢م) .

١٣٤- « دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية » : للدكتور عرفان عبد الحميد - مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى (١٤٠٤هـ) .

١٣٥- « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » : جمع عبد الرحمن بن القاسم النجدي - المكتب الإسلامي ، بيروت ، الثانية (١٣٥٨هـ) .

١٣٦- « الدرر السنية في الرد على الوهابية » : لأحمد بن زيني دحلان - ط الحلبي ، الخامسة (١٤٠٥هـ) .

١٣٧- « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » : لجلال الدين السيوطي -

دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤١١هـ) .

١٣٨ـ « دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض » : لعبد العزيز بن محمد بن غلي العبد اللطيف ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض (١٤٠٩هـ) .

١٣٩ـ « دعوة التوحيد » : للأستاذ محمد خليل هراس ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

١٤٠ـ « دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه » : لأبي الفرج بن الجوزي ، تحقيق : حسن السقاف ـ دار الإمام النووي ، الأردن ، عمّان ، الثالثة (١٤١٣هـ) .

١٤١ـ « دلائل التوحيد » : لمحمد جمال الدين القاسمي ، تعليق وتخريج الشيخ خالد عبد الرحمن العك ـ دار النفائس ، بيروت ، الأولى (١٤١٢هـ) .

١٤٢ـ « دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة » : لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه د / عبد المعطي قلعجي ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، ودار الريان للتراث ، القاهرة ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

١٤٣ـ « ديوان الأصول » : لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ، تحقيق : محمد بن عبد الوهاب أبو ريدة ـ المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٤٤ـ « ديوان امريء القيس » : جمع أبي الحجاج يوسف بن

سليمان الشنتري ـ دار صادر ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٤٥ـ « ديوان حسان بن ثابت » ، تحقيق : سير حنفي حسنين ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٤م) .

١٤٦ـ « ديوان الصنعاني » : للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني ـ دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، الثانية (١٤٠٧هـ) .

١٤٧ـ « الدين الخالص » : للإمام محمد صديق حسن خان ـ مكتبة التراث ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

حرف الذال

١٤٨ـ « الذخيرة » : لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ـ مكتبة كلية الشريعة بالأزهر ، القاهرة (١٣٨١هـ) .

١٤٩ـ « ذكر مذاهب الفرق الثنتين والسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين » : للشيخ عبد اللّه بن أسعد اليافعي ، تحقيق د / موسى بن سليمان الدويش ـ دار البخاري للنشر والتوزيع ، المدينة المنورة ، الأولى (١٤١٠ هـ) .

١٥٠ـ « ذم التأويل » : لموفق الدين ابن قدامة المقدسي (ضمن مجموعة رسائل) ـ مطبعة المنار ، بمصر ، الأولى (١٣٥١هـ) .

١٥١ـ « ذم الهوى » : للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الأولى (١٣٨١هـ) .

حرف الراء

١٥٢- « الرد الأثري المفيد على البيجوري في شرح جوهرة التوحيد » : لعمر بن محمود أبو عمر - دار الكتب الأثرية ، الأردن ، ودار الراية ، الرياض ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

١٥٣- « رد الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد » : تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٣٥٨هـ) .

١٥٤- « الرد على الجهمية » للإمام عثمان بن سعيد الدارمي تحقيق : زهير الشاويش - المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى (١٣٥٨ هـ) .

١٥٥- « الرد على الزنادقة والجهمية » : للإمام أحمد بن حنبل - المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، الثانية (١٣٩٩هـ) .

١٥٦- « الرد على المنطقيين » : لشيخ الإسلام ابن تيمية - دار المعرفة ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٥٧- « الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية » : للإمام محمد ابن علي الشوكاني - دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٥٨- « رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي » : جمع وتحقيق د/ موسى بن سليمان الدويش - مطابع شركة الصفحات الذهبية الرياض ، الأولى (١٤١٠هـ) .

١٥٩- « الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال » :

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تقديم : أحمد حمدي إمام ـ مطبعة المدني ، القاهرة (١٤٠٣هـ) .

١٦٠ـ « رسالة إلى أهل الثغر » : للإمام أبي الحسن الأشعري ، تحقيق ودراسة عبد اللّه شاكر الجنيد ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

١٦١ـ « رسالة التربيع والتدوير » : للجاحظ ، ضمن « رسائل الجاحظ » ـ طبعة الحاج محمد أفندي ، تونس (١٣٢٤هـ) .

١٦٢ـ « رسالة التوحيد » : للشيخ محمد عبده ـ دار إحياء العلوم ، بيروت ، الثالثة (١٣٩٩هـ) .

١٦٣ـ « رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت » : للإمام عبد اللّه بن سعيد الوائلي السجزي ، تحقيق ودراسة د/ محمد باكريم با عبد اللّه ـ المجلس العلمي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الرابعة (١٤١٣هـ) .

١٦٤ـ « رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ... » لأبي محمد عبد اللّه ابن يوسف الجويني ، ضمن مجموع « الرسائل المنيرية » ـ إدارة الطباعة المنيرية (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٦٥ـ « رسالة في حدود الأشياء » : للكندي ضمن « رسائل الكندي » الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ مطبعة الاعتماد بمصر (١٣٦٩هـ) .

١٦٦ـ « الرسالة القشيرية في علم التصوف » : لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشري ، تحقيق معروف زريق ، وعلى عبد الحميد

بلطجة ـ دار الخير ، دمشق ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

١٦٧ـ « الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والآثار وأقوال العلماء » : للإمام ابن قيم الجوزية ـ مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ، الهند ، الثانية (١٣٢٤هـ) .

١٦٨ـ « روضة العقلاء ونزهة الفضلاء » : للإمام أبي حاتم بن حبان البستي ، قدم لها وخرج أحاديثها : علي بن مشرف العمري ـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٤٠١هـ) .

١٦٩ـ « الرياض الناضرة والحدائق النيرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ مكتبة المعارف ، الرياض ، الثالثة (١٤٠٠ هـ) .

حرف الزاي

١٧٠ـ « زاد المعاد في هدي خير العباد » : للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق : شعيب وعبد القادر الأرنؤوط ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٤٠٥هـ) .

حرف السين

١٧١ـ « سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام » للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني ، تحقيق : أحمد زمزلي وإبراهيم محمد الجمل ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ، الثانية (١٤٠٦هـ) .

١٧٢ـ « سلسلة الأحاديث الضعيفة » : للشيخ محمد ناصر الدين

الألباني ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الثانية (١٣٩٩ هـ) .

١٧٣ـ « سلسلة أمهات المتون » إعداد : كمال يوسف الحوت ـ مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ، الثانية (١٤٠٧ هـ) .

١٧٤ـ « السنة » : لأبي عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق : د / محمد بن سعيد القحطاني ـ دار ابن القيم ، الدمام ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

١٧٥ـ (كتاب) « السنة » : للإمام أبي بكر عمرو بن عاصم الضحاك ، تحقيق الشيخ : محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى (١٤٠٧هـ) .

١٧٦ـ « سنن أبي داود » : للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، إعداد وتقديم : عزت عبيد الدعاس ـ دار الحديث ، حمص ، سوريا (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٧٧ـ « سنن الترمذي » : للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ـ ط الحلبي ، الثانية (١٤٠٧هـ) .

١٧٨ـ « سنن الدارمي » : للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن ابن فضل الدارمي ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني ـ شركة الطباعة الفنية المتحدة ، مصر (١٣٨٦هـ) .

١٧٩ـ « سنن النسائي » : للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، تحقيق مكتب التراث الإسلامي ، بيروت ، الثانية (١٣١٩هـ) .

١٨٠ـ « سنن ابن ماجه » : للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد

القزويني (ابن ماجه) تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي ـ شركة الطباعة العربية السعودية ، الرياض (١٤٠٣هـ) .

١٨١ـ « سير أعلام النبلاء » : للإمام شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

١٨٢ـ « السيرة النبوية » : لجمال الدين أبي محمد عبد الملك بن هشام ـ ط الحلبي ، الثانية (١٣٧٥هـ) .

حرف الشين

١٨٣ـ « الشامل في أصول الدين » : للإمام أبي المعالي الجويني ، تحقيق : هلموت كلوغير ـ دار العربي ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٨٤ـ « شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين » ، تحقيق : محمد حامد الفقي ـ مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة (١٣٧٥هـ) .

١٨٥ـ « شذرات الذهب في أخبار من ذهب » : لعبد الحي بن العماد الحنبلي ـ دار إحياء التراث العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٨٦ـ « شرح أسماء الله الحسنى » : للفخر الرازي ، تقديم وتعليق : طه عبد الرؤوف ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ، الثانية (١٤١٠هـ) .

١٨٧ـ « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » : للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، تحقيق : د / أحمد سعد حمدان الغامدي ـ دار طيبة للنشر والطباعة ، الرياض (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٨٨- « شرح الأصول الخمسة » : للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق : د / عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة بمصر ، الثانية (١٤٠٨هـ) .

١٨٩- « شرح أم البراهين » : لأبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي - مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، الأولى (١٣٥٣ هـ) .

١٩٠- « شرح جوهرة التوحيد » - المسمى « تحفة المريد » : لإبراهيم ابن محمد البيجوري - دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

١٩١- « شرح السنة » : للإمام أبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري ، تحقيق : د / محمد سعيد القحطاني - دار ابن القيم للنشر والتوزيع (١٤٠٨هـ) .

١٩٢- « شرح السنة » : للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وزهير الشاويش - المكتب الإسلامي ، دمشق ، الثانية (١٤٠٣هـ) .

١٩٣- « شرح العقائد النسفية » : لمسعود بن عمر التفتازاني - مكتبة المثنى ، بغداد (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٩٤- « شرح العقيدة الأصفهانية » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تقديم الشيخ : حسنين محمد مخلوف - دار الكتب الإسلامية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

١٩٥- « شرح العقيدة الطحاوية » : للإمام علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي ، حققها : جماعة من العلماء ، وخرج أحاديثها : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي ، بيروت ، الرابعة ،

(١٣٩١هـ) ، وبتحقيق : د / عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثالثة (١٤١٢هـ) .

١٩٦ـ « شرح العقيدة الطحاوية » : لعبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ، ومحمد رياض المالح ، دار الفكر ، دمشق ، الثانية (١٤٠٢هـ) .

١٩٧ـ « شرح العقيدة الواسطية » : للدكتور : صالح بن فوزان الفوزان ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الخامسة (١٤١١هـ) .

١٩٨ـ « شرح العقيدة الواسطية » : للأستاذ : محمد خليل هراس ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الخامسة .

١٩٩ـ « شرح الفقه الأكبر » : لملا علي القاري ـ ط الحلبي ، الثانية (١٣٧٥ هـ) .

٢٠٠ـ « شرح القصيدة النونية » : للأستاذ محمد خليل هراس ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٢٠١ـ « شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري » : للشيخ عبد الله ابن محمد الغنيمان ـ مكتبة لينة للنشر والتوزيع ، دمنهور ، مصر ، الأولى (١٤٠٩ هـ) .

٢٠٢ـ « شرح المقاصد » : لمسعود بن عبد الله التفتازاني ، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة ـ عالم الكتب ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

٢٠٣ـ « الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة » : للإمام عبد الله محمد بن بطة العكبري ، تحقيق : رضا بن نعسان معطي ـ دار التوفيق النموذجية للطباعة بالأزهر ، القاهرة (١٤٠١هـ) .

٢٠٤- « الشريعة » : للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري ، تحقيق : محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة (١٣٦٩هـ) .

٢٠٥- « الشعر والشعراء » : للإمام ابن قتيبة الدينوري ، تحقيق : أحمد شاكر - دار المعارف بمصر (١٩٦٦م) .

٢٠٦- « شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل » : للإمام ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٧هـ) .

٢٠٧- « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » : ليوسف بن إسماعيل النبهاني - ط الحلبي ، الرابعة (١٣٩٩هـ) .

٢٠٨- « الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة » : للدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد - مكتبة الرشد ، الرياض (١٤٠٧هـ) .

حرف الصاد

٢٠٩- « الصارم المسلول على شاتم الرسول » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد - دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢١٠- « الصحاح » : لإسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين ، بيروت ، الأولى (١٣٧٦هـ) .

٢١١- « صحيح البخاري » مع شرحه « فتح الباري » : للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : الشيخ عبد العزيز بن باز ، ترقيم : محمد فؤاد

عبد الباقي ـ دار المعرفة ، بيروت ، مصورة عن نسخة المطبعة السلفية (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢١٢ـ « صحيح سنن أبي داود باختصار السند » : للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

٢١٣ـ « صحيح الجامع الصغير وزيادته » ـ الفتح الكبير للسيوطي ـ تحقيق : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى (١٣٨٨هـ) .

٢١٤ـ « صحيح مسلم » : للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض (١٤٠٠هـ) .

٢١٥ـ « الصفات الإلهية عند الفرق الإسلامية » : للدكتور سعد خلوفه الشهري ، رسالة ماجستير ، مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام (١٤٠٩هـ) (غير مطبوعة) .

٢١٦ـ « الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في الإثبات والتنزيه » : للدكتور محمد أمان الجامي ـ المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٢١٧ـ « الصفدية » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ـ مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، الثانية (١٤٠٦هـ) .

٢١٨ـ « الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية » : للعلامة سليمان بن سحمان النجدي ، تحقيق : عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

٢١٩- « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » : للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق : د / علي بن محمد الدخيل الله - دار العاصمة ، الرياض ، الثالثة (١٤١٢هـ) .

٢٢٠- « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » : لجلال الدين السيوطي - دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٢١- « صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان » : للشيخ محمد بشير السهسواني - المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، الثالثة (١٣٧٨هـ) .

٢٢٢- « صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط » : للإمام عثمان بن عبد الرحمن بن موسى (ابن الصلاح) - دار الغرب الإسلامي ، بيروت (١٤٠٤هـ) .

حرف الطاء

٢٢٣- « طبقات الحنابلة » : للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى - مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٢٤- « طبقات الشافعية الكبرى » : لأبي نصر عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي - دار إحياء الكتب العربية ، بيروت ، الرابعة .

٢٢٥- « طبقات المفسرين » لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي - دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٣هـ) .

٢٢٦- « طريق الهجرتين وباب السعادتين » : للإمام ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٢٧- « طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط

والأصول » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ مطبعة الإمام ، مصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

حرف العين

٢٢٨ـ « العبر في خبر من غبر » : لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي ، تحقيق : أبو هاجر محمد السعيد زغلول ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٢٢٩ـ « العبودية » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تقديم : الأستاذ عبد الرحمن ألباني ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، السادسة (١٤٠٣هـ) .

٢٣٠ـ « العدة في أصول الفقه » : للقاضي أبي يعلى ، تحقيق : د / أحمد ابن علي المباركفوري ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى (١٤٠٠هـ) .

٢٣١ـ « العظمة » : للإمام أبي الشيخ الأصبهاني ، دراسة وتحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري دار العاصمة ، الرياض (١٤٠٨هـ) .

٢٣٢ـ « العقل عند المعتزلة » : لحسني زينه ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الثانية (١٤٠٠ هـ) .

٢٣٣ ـ « العقل وفضله » : للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد (ابن أبي الدنيا) ، تحقيق : لطفي محمد الصغير ـ دار الراية للنشر والتوزيع ، الرياض (١٤٠٩ هـ) .

٢٣٤ـ « العقل وفهم القرآن » : للحارث المحاسبي ، تحقيق : حسين القوتلي ـ دار الكندي ، ودار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، الثانية (١٣٩٨هـ) .

٢٣٥ـ « الفعل والنقل عند ابن رشد » : للدكتور محمد أمان بن علي الجامي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثالثة (١٤٠٤هـ) .

٢٣٦ـ « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية » : للحافظ أبي عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن عبد الهادي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ـ مطبعة حجازي ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٣٧ـ « العقيدة الإسلامية بين السلف والمعتزلة » : للدكتور محمد أحمد خفاجي ـ مطبعة الأمانة ، القاهرة (١٣٩٩هـ) .

٢٣٨ـ « عقيدة أهل السنة والجماعة » : للشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثانية (١٤٠٧هـ) .

٢٣٩ـ « عقيدة التوحيد في القرآن الكريم » : للدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر ملكاوي ـ دار ابن تيمية للنشر والتوزيع ، الرياض ، الثانية (١٤١٢هـ) .

٢٤٠ـ « عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني عبد الواحد المقدسي » تحقيق : عبد اللّٰه بن محمد البصيري ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الأولى (١٤١١هـ) .

٢٤١ـ « عقيدة السلف أصحاب الحديث » : للإمام أبي إسماعيل عبد الرحمن الصابوني ضمن مجموع « الرسائل المنيرية » ـ إدارة الطباعة المنيرية (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٤٢ـ « العقيدة السلفية في كلام رب البرية » : لعبد اللّٰه بن يوسف الجديع ـ مطابع السياسة ، الكويت ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٢٤٣ـ « عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي » : للدكتور صالح بن عبد الله العبود ـ المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤٠٨هـ) .

٢٤٤ـ « عقيدة المؤمن » : للشيخ أبي بكر الجزائري ـ مطبعة النهضة الجديدة ، القاهرة ، (بدون رقم وتاريخ الطبع) .

٢٤٥ـ « عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين » ـ مجموعة رسائل وكتب في العقيدة ـ جمع وترتيب : الشيخ عبد الله بن سعدي الغامدي ، تقديم : سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ـ مكتبة الطرفين ، الطائف ، الأولى (١٤١١هـ) .

٢٤٦ـ « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » : لأبي محمد بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تقديم : د / أحمد حجازي السقا ـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨هـ) .

٢٤٧ـ « العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ » : للعلامة صالح بن المهدي المقبلي اليمني ـ مكتبة دار البيان ، دمشق (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٤٨ـ « علم الكلام ومدارسه » : لفيصل بدر عون ـ مكتبة الحرية الحديثة ، عين شمس ، مصر (١٩٨٣م) .

٢٤٩ـ « العلو للعلي الغفار » : للإمام الذهبي ، صححه وعلق عليه : عبد الرحمن عثمان ـ مطبعة العاصمة ، القاهرة ، الثانية (١٣٩٨هـ) .

٢٥٠ـ « العمدة في غريب القرآن » : لأبي محمد مكي بن أبي

طالب القيسي ، تحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٢٥١ـ « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » : لبدر الدين محمد ابن أحمد العيني ـ إدارة الطباعة المنيرية ، مصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٥٢ـ « عون المعبود شرح سنن أبي داود » : للعلّامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ـ مطابع المجد ، القاهرة ، الثانية (١٣٨٩هـ) .

٢٥٣ـ « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » : لأبي العباس أحمد بن خليفة بن يونس (ابن أبي أصيبعة) ، تحقيق د / نزار رضا ـ منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت (١٩٦٥ م) .

٢٥٤ـ « العين والأثر في عقائد أهل الأثر » : للإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي ، تحقيق : عصام رواس قلعجي ـ دار المأمون للتراث ، بيروت ، الأولى (١٤٠٧هـ) .

حرف الغين

٢٥٥ـ « غاية المرام في علم الكلام » : لسيف الدين الآمدي ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف ـ مطابع الأهرام ، القاهرة (١٣٩١هـ) .

٢٥٦ـ « الغنية في أصول الدين » : لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري (المتولي الشافعي) تحقيق : الشيخ عماد الدين أحمد حيدر ـ

مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

حرف الفاء

٢٥٧ـ « الفتاوى الكبرى » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، ومصطفى عبد القادر عطا ـ دار الريان للتراث ، القاهرة ، ودار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٢٥٨ـ « فتح رب البرية بتلخيص الحموية » ضمن (رسائل في العقيدة) لشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض (١٤٠٤هـ) .

٢٥٩ـ « فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير » : للإمام محمد بن علي الشوكاني ـ ط الحلبي ، الثانية (١٣٨٣هـ) .

٢٦٠ـ « فتح المجيد شرح كتاب التوحيد » : للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الثانية (١٤١١هـ) .

٢٦١ـ « الفتوى الحموية الكبرى » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة ، الثالثة (١٣٩٨هـ) ، وبتحقيق : شريف محمد فؤاد هزاع ـ دار الفجر للتراث ، القاهرة ، الأولى (١٤١١هـ) .

٢٦٢ـ « الفرق بين الفِرق » : لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ـ دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الثانية (١٩٧٧م) .

٢٦٣ـ « الفروق اللغوية » : لأبي هلال الحسن العسكري ـ دار الآفاق الجديدة ، بيروت (١٣٩٣هـ) .

٢٦٤- « الفِصل في الملل والأهواء والنحل » : لأبي محمد علي بن أحمد (ابن حزم) ، تحقيق : د / محمد إبراهيم نصر ، وعبد الرحمن عميرة - دار الجيل ، بيروت (١٤٠٥هـ) .

٢٦٥- « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » : لأبي القاسم البلخي ، والقاضي عبد الجبار ، والحاكم الجشمي ، تحقيق : فؤاد سيد - الدار التونسية ، تونس (١٣٩٣هـ) .

٢٦٦- « الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة » : للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق - مكتبة ابن تيمية للطبع والنشر والتوزيع ، الكويت ، الثانية .

٢٦٧- « الفهرست » : لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب (ابن النديم) دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٦٨- « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » : لأبي حامد الغزالي - مطبعة الخانجي (١٣٤٣) ، وبتحقيق : د / سليمان دنيا - ط الحلبي (١٣٨١هـ) .

حرف القاف

٢٦٩- « القائد إلى تصحيح العقائد » : للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ، تعليق : محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي ، بيروت ، الثالثة (١٤٠٤هـ) .

٢٧٠- « القاموس المحيط » : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - تحقيق : مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ، الثانية (١٤٠٧هـ) .

٢٧١ـ « قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين » : لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ـ مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٧٢ـ « قصيدة البردة » : للبوصيري مع شرحها «عصيدة الشهدة » : لعمر بن أحمد الخربوتي ـ مكتبة خير كثير ، آرامر باغ كراجي ، باكستان (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٧٣ـ « قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر » : للإمام صديق حسن خان ، تحقيق : د / عاصم بن عبد اللّه القريوتي ـ شركة الشرق الأوسط للطباعة ، الأردن ، الأولى (١٤٠٤هـ) .

٢٧٤ـ « القواعد الحسان لتفسير القرآن » : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تصحيح : محمد حامد الفقي ـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ، القاهرة (١٣٦٦هـ) .

٢٧٥ـ « قواعد العقائد » : لأبي حامد الغزالي ، تحقيق : موسى محمد علي ـ عالم الكتب ، بيروت ، الثانية (١٤٠٥هـ) .

٢٧٦ـ « القواعد المثلى في صفات اللّه وأسمائه الحسنى » : للشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثالثة (١٤٠٩ هـ) .

٢٧٧ـ « قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي » : للدكتور مصطفى حلمي ـ دار الدعوة للطباعة والنشر ، الإسكندرية ، الأولى (١٤١١هـ) .

٢٧٨ـ « القول السديد في علم التوحيد » : لمحمود أبو دقيقة ـ مطبعة العلوم ، القاهرة (١٣٥١هـ) .

٢٧٩ـ « القول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس » : للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب ـ دار الهداية والنشر ، الرياض (١٤٠٥ هـ) .

حرف الكاف

٢٨٠ـ « الكافي » : لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ـ مكتبة الصدوق ، طهران (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٨١ـ « كتاب التوحيد » : للإمام البخاري مع شرح الشيخ أبي محمد عبد الحق الهاشمي ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٢٨٢ـ « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » : لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ـ دار المعرفة ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٨٣ـ « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » : لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة ـ دار الفكر ، بيروت (١٤٠٢هـ) .

٢٨٤ـ « كلمة الإخلاص وتحقيق معناها » : للإمام ابن رجب الحنبلي ، تعليق وتخريج : عماد طه فردة ـ دار الصحابة للتراث ، القاهرة (١٤٠٨هـ) .

حرف اللام

٢٨٥ـ « اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة » : لجلال الدين السيوطي ـ دار المعرفة ، بيروت ، الثانية (١٣٩٥هـ) .

٢٨٦ـ « لباب العقول في الرد على الفلاسفة » : لأبي الحجاج يوسف تبن محمد المكلاتي ، تحقيق : د / فوقية حسين محمود ـ مطبعة دار نشر الثقافة ، مصر ، الأولى (١٩٧٧م) .

٢٨٧ـ « لسان العرب » : لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري ـ دار الفكر ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٢٨٨ـ « لسان الميزان » : للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، الثانية (١٩٧١م) .

٢٨٩ـ « لمع الادلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » : لأبي محمد عبد الملك الجويني ، تحقيق : د / فوقية حسين محمود ـ دار عالم الكتب ، بيروت ، الثانية (١٤٠٧هـ) .

٢٩٠ـ « لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد » : للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي ، مع شرحه : للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود ـ مطابع سفير ، الرياض ، الثانية (١٤١٢هـ) .

٢٩١ـ « اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع » : للإمام أبي الحسن الأشعري ، تقديم وتعليق : د / حمود غرابة ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ،

ومكتبة المثنى ببغداد (١٩٥٥م) .

٢٩٢ـ « لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية » : للإمام محمد بن أحمد بن السفاريني ـ مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق ، الثانية (١٤٠٢هـ) .

حرف الميم

٢٩٣ـ « الماتريدية دراسة وتقويمًا » : للشيخ أحمد بن عوض الحربي ـ دار العاصمة ، الرياض (١٤٠٣هـ) .

٢٩٤ـ « الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات » : لشمس الدين محمد أشرف الأفغاني ـ مكتبة الصديق للنشر والتوزيع ، الطائف ، الأولى (١٤١٣هـ) .

٢٩٥ـ « مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها » : للدكتور ناصر عبد الكريم العقل ـ دار الوطن للنشر ، الرياض ، الأولى .

٢٩٦ـ « متشابه القرآن » : للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق : د / عدنان محمد زرزور ـ دار التراث بالقاهرة (١٩٨٥م) .

٢٩٧ـ « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » : جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ـ دار عالم الكتب للطباعة والنشر ، الرياض (١٤١٢هـ) .

٢٩٨ـ « مجموع الرسائل والمسائل » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تعليق محمد رشيد رضا ـ لجنة التراث العربي (بدون مكان وتاريخ الطبع) .

٢٩٩ـ « مجموعة الرسائل الكبرى » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ دار إحياء التراث العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٠٠ـ « مجموع فتاوى ومقالات متنوعة » : للشيخ عبد العزيز بن باز ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الثانية (١٤١٢هـ) .

٣٠١ـ « محاسن التأويل » لمحمد جمال الدين القاسمي ـ دار الفكر ، بيروت ، الثانية (١٣٩٨هـ) .

٣٠٢ـ « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » : لأبي محمد بن أحمد (ابن عطية) ، تحقيق : المجلس العلمي بفاس المغرب ـ مطابع فضالة بالمحمدية ، المغرب (١٤٠٣هـ) .

٣٠٣ـ « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين » : لفخر الدين الرازي ، تحقيق : د / حسين أتاي ـ مكتبة دار التراث ، القاهرة ، الأولى (١٤١١ هـ) .

٣٠٤ـ « المحيط بالتكليف » : للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني ، جمع الحسن بن أحمد بن متوية ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٠٥ـ « مختصر تاريخ الإباضية » : لأبي الربيع سليمان الباروني الأباضي ـ نشر مكتبة الاستقامة ، تونس ، الثانية .

٣٠٦ـ « مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » (للإمام ابن قيم الجوزية) اختصره الشيخ محمد الموصلي ـ مكتبة المتنبي ، القاهرة

(بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٠٧- « مختصر العلو للعلي الغفار » : (للحافظ شمس الدين الذهبي) اختصار وتحقيق : محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، الأولى (١٤٠١هـ) .

٣٠٨- « مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين » : للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي - دار النفائس ، الرياض ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٣٠٩- « المرشد المعين مع مختصر الدر الثمين والمورد المعين » : لمحمد بن أحمد ميارة - مكتبة ومطبعة الحاج عبد السلام شقرون (١٣٨٦هـ) .

٣١٠- « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » : للدكتور محمد العروسي عبد القادر - دار حافظ للنشر والتوزيع ، جدة ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٣١١- « المسائل والرسال المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة » جمع وتحقيق ودراسة : عبد الإله بن سليمان بن سالم الأحمدي - دار طيبة ، الرياض ، الأولى (١٤١٢هـ) .

٣١٢- « المسامرة بشرح المسايرة » : لكمال الدين محمد بن محمد (ابن أبي شريف) ، مطبعة السعادة ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣١٣- « المستدرك على الصحيحين » : للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري - دار الفكر ، بيروت (١٣٩٨هـ) .

٣١٤ـ « مسند الإمام أحمد بن حنبل » ، تحقيق : أحمد شاكر ـ دار المعارف بمصر (١٣٧٥هـ) .

٣١٥ـ « مسند الإمام أبي يعلى » ، تحقيق : حسين سليم أسد ـ دار المأمون للتراث ، دمشق ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣١٦ـ « المسودة في أصول الفقه » لآل تيمية : محيي الدين أبو البركات ، وشهاب الدين أبو المحاسن ، وتقي الدين أبو العباس ابن تيمية ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ـ دار الكتاب العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣١٧ـ « مشارق الأنوار » : لنور الدين السالمي الأباضي ـ مطابع العقيدة بسلطنة عمان ، الثانية (١٣٩٨هـ) .

٣١٨ـ « مشارق الأنوار على صحاح الأخبار » : لأبي الفضل السبتي المالكي ـ المكتبة العتيقة ، تونس ، ودار التراث ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣١٩ـ « مشكل الحديث وبيانه » : لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك ، تحقيق : د / عبد المعطي أمين قلعجي ـ دار الطباعة الحديثة ، حلب ، الأولى (١٤٠٢هـ) .

٣٢٠ـ « معارج القبول في شرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد » : للشيخ حافظ أحمد الحكمي ، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه : عمر بن محمود أبو عمر ـ دار القيم للنشر والتوزيع ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٣٢١ـ « معالم أصول الدين » لفخر الدين الرازي ، راجعه وقدم له : طه عبد الرؤوف ـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٢٢ـ « معالم التنزيل » للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق : خالد عبد الرحمن العك ، ومروان سوار ـ دار المعرفة ، بيروت ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٣٢٣ـ « معالم طريق السلف في أصول الفقه ـ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية » للدكتور عابد محمد السفياني ـ مكتبة المنارة بمكة المكرمة، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٣٢٤ـ « المعتزلة » : لزهدي جار اللّه ـ مطبعة مصر القاهرة (١٣٦٦هـ) .

٣٢٥ـ « المعتزلة بين القديم والحديث » : لمحمد العبدة ، وطارق عبد الحليم ـ دار الأرقم برمنجهام (بريطانيا) ، الأولى (١٤٠٨هـ) .

٣٢٦ـ « المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها » : للدكتور عواد بن عبد اللّه المعتق ـ دار العاصمة ، الرياض ، الأولى (١٤٠٩هـ) .

٣٢٧ـ « المعتمد في أصول الفقه » : لأبي الحسين البصري ، تحقيق : محمد حميد اللّه ـ مطبعة دمشق (١٣٨٥هـ) .

٣٢٨ـ « معجم الأدباء » : لياقوت الحموي ـ دار إحياء التراث العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٢٩ـ « المعجم الفلسفي » : لجميل صليبيا ـ دار الكتاب اللبناني ،

بيروت ، ودار الكتاب المصري (١٩٧٩م) .

٣٣٠ـ « معجم المؤلفين » : لعمر رضا كحالة ـ دار إحياء التراث العربي ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٣١ـ « معجم مقاييس اللغة العربية » : لأبي الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق : عبد السلام هارون ـ ط الحلبي (١٣٨٩هـ) .

٣٣٢ـ « معيار العلم في فن المنطق » لأبي حامد الغزالي ـ المطبعة العربية ، مصر ، الثانية (١٣٤٦هـ) .

٣٣٣ـ « المغني في أبواب التوحيد والعدل » : للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٣٤ـ « مفاهيم يجب أن تصحح » : لمحمد علوي المالكي المكي الحسني ـ دار الإنسان للتأليف والطباعة والنشر ، القاهرة ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣٣٥ـ « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » : لجلال الدين السيوطي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤١١هـ) .

٣٣٦ـ « مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة » : للإمام ابن قيم الجوزية ـ دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٣٧ـ « معجم المناهي اللفظية » : للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد ـ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، الدمام ، الأولى (١٤١٠هـ) .

٣٣٨ـ « المفردات في غريب القرآن » : لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ـ دار المعرفة ، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٣٩ـ « المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات » : لمحمد ابن عبد الرحمن المغراوي ـ دار طيبة ، الرياض ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣٤٠ـ « مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة » : للدكتور محمد علي الجوزو ـ دار العلم للملايين ، بيروت ، الأولى (١٩٨٠ م) .

٣٤١ـ « مقالات الكوثري » : لمحمد زاهد الكوثري ـ طبع ونشر راتب الحكمي (١٣٨٨هـ) .

٣٤٢ـ « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » : للإمام أبي الحسن الأشعري ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الثانية (١٣٨٩هـ) .

٣٤٣ـ « مقدمة ابن خلدون » ـ دار الكتاب اللبناني ، بيروت (١٩٨٢م) .

٣٤٤ـ « مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني » : نظمها الشيخ أحمد ابن مشرف المالكي الأحسائي ـ مؤسسة مكة للطباعة والإعلام (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٤٥ـ « المقصد الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى » : لأبي حامد الغزالي ـ الجفان والجابي للطباعة والنشر ، قبرص ، الأولى (١٤٠٧هـ).

٣٤٦ـ « الملل والنحل » : لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم

الشهرستاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ـ ط الحلبي (١٣٩٦هـ) .

٣٤٧ـ « مناقب الإمام الشافعي » : للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقر ـ مكتبة دار التراث (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٤٨ـ « المنقذ من الضلال » : لأبي حامد الغزالي ـ مكتبة إيشق ، استانبول ، تركيا (١٩٧٦م) .

٣٤٩ـ « منهاج السنة النبوية » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د/ محمد رشاد سالم ـ مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٣٥٠ـ « المنهاج في ترتيب الحجاج » : لأبي الوليد الباجي ، تحقيق : عبد المجيد تركي ـ دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الثانية (١٩٨٧م) .

٣٥١ـ « المنهاج في شعب الإيمان » لأبي عبد الله الحليمي ، تحقيق : محمد فوده ـ دار الفكر ، بيروت ، الأولى (١٣٩٩هـ) .

٣٥٢ـ « منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » : لعثمان بن علي بن حسن ـ مكتبة الرشد ، بيروت ، الأولى (١٤١٢هـ) .

٣٥٣ـ « منهج الأشاعرة في العقيدة » : للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي ـ الدار السلفية ، الكويت ، الأولى (١٤٠٧هـ) .

٣٥٤ـ « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله » : لخالد عبد اللطيف محمد نور ، رسالة ماجستير ، مقدمة في الجامعة

الإسلامية بالمدينة المنورة عام (١٤١٣هـ) ، (غير مطبوعة) .

٣٥٥ـ « منهج السلف وأثره في وحدة المسلمين » : للدكتور صالح بن سعد السحيمي - إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (١٤٠٩هـ) .

٣٥٦ـ « منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان » : للدكتور علي بن محمد بن ناصر فقيهي ـ بدون مكان الطبع ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣٥٧ـ « منهج البحث العلمي عند العرب » : لجلال الدين محمد عبد الحميد ـ دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الاولى (١٩٧٢م) .

٣٥٨ـ « منهج كتابة التاريخ الإسلامي » : لمحمد بن صامل بن عليان السلمي ـ دار طيبة ، الرياض ، الأولى (١٤٠٦هـ) .

٣٥٩ـ « منهج الماتريدية في العقيدة » : للدكتور محمد عبد الرحمن الخميس ـ دار الوطن ، الرياض ، الأولى (١٤١٣هـ) .

٣٦٠ـ « منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات » : للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الثالثة (١٤١٠هـ) .

٣٦١ـ « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » : لتقي الدين أحمد ابن علي المقريزي ـ دار التحرير ، القاهرة ، مصورة عن طبعة بولاق (١٢٧٠هـ) .

٣٦٢ـ « الموافقات في أصول الشريعة » : للإمام أبي إسحاق الشاطبي ـ المكتبة التجارية ، مصر ، الثانية (١٣٩٥هـ) .

٣٦٣ـ « المواقف في علم الكلام » : لعبد الله بن أحمد الإيجي ، دار عالم الكتب ، بيروت ، (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٦٤ـ « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣٦٥ـ « الموسوعة العربية الميسرة » : لمجموعة من المؤلفين بإشراف محمد شفيق غربال ـ دار نهضة لبنان للطباعة والنشر ، بيروت (١٤٠١هـ) .

٣٦٦ـ « موقف المعتزلة من السنة ومواطن انحرافهم عنها : لأبي لبابة حسين ـ دار اللواء ، الرياض ، الثانية (١٣٨٢هـ) .

٣٦٧ـ « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » : لأبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : علي بن محمد البجاوي ـ دار المعرفة ، بيروت ، الأولى (١٣٨٢هـ) .

حرف النون

٣٦٨ـ « النبوات » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : محمد عبد الرحمن عوض ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ، الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣٦٩ـ « النجاة ـ مختصر الشفا » : لأبي علي بن سينا ـ مطبعة السعادة ، القاهرة (١٣٣١هـ) .

٣٧٠ـ « نشر الطوالع » : لساجقلي زاده ـ مكتبة العلوم العصرية ومطبعتها ، القاهرة ، الأولى (١٣٤٢هـ) .

٣٧١ـ « النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر » : للشريف إدريس بن أحمد الحسني الوزان ـ دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الأولى .

٣٧٢ـ « نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر » : للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ مكتبة طيبة ، المدينة المنورة (١٤٠٤هـ) .

٣٧٣ـ « نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية » : للدكتور عبد الكريم عثمان ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٣٩١هـ) .

٣٧٤ـ « نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد » : لعبد الرحيم بن علي المشهور بالشيخ زاده ـ المطبعة الأدبية ، القاهرة ، الأولى (١٣١٧هـ) .

٣٧٥ـ « نقض تأسيس الجهمية » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ـ مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة (١٣٩١هـ) .

٣٧٦ـ « نقض المنطق » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، صححه : محمد حامد الفقي ـ مكتبة السنة المحمدية ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٧٧ـ « نهاية الإقدام في علم الكلام » : لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحقيق : ألفرد جيوم ـ مكتبة المتنبي ، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها) .

٣٧٨ـ « النهاية في غريب الحديث والأثر » : لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير) ، تحقيق : محمود محمد الطناحي ، وطاهر أحمد الزاوي ـ المكتبة الإسلامية ، بيروت ، الأولى (١٣٨٣هـ) .

٣٧٩ـ « النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى » : لمحمد بن حمد المحمود ـ مكتبة الذهبي ، الكويت ، الأولى (١٤١٣هـ) .

حرف الهاء

٣٨٠ـ « هـذه مفاهيمنـا » : للشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ ـ مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة ، الرياض (١٤٠٧هـ) .

حرف الواو

٣٨١ـ « وسطية أهل السنة بين الفرق » : للدكتور محمد باكريم باعبد الله ، رسالة دكتوراة مقدمة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام (١٤٠٩هـ) ، غير مطبوعة .

٣٨٢ـ « الوصية الكبرى » : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : أبو عبد الله محمد بن محمد المحمود ـ مكتبة ابن الجوزي ، الدمام ، الأولى (١٤٠٧هـ) .

٣٨٣ـ « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » : لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (ابن خلكان) ، تحقيق : إحسان عباس ـ دار

صادر ، بيروت (١٣٩٨هـ) .

حرف الياء

٣٨٤- « اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق » : للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي - دار الفكر ، بيروت ، الرابعة (١٣٩٥هـ) .

* * *

فهرس موضوعات الجزء الأول

* * *

فهرس موضوعات الجزء الثاني

* * *

فهرس موضوعات الجزء الثالث

الفهارس العامة للكتاب

* * *